



**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**

**Universidad del Perú. Decana de América**

Dirección General de Estudios de Posgrado

Facultad de Ciencias Sociales

Unidad de Posgrado

**Decisiones juveniles: motivaciones que llevaron a  
mujeres jóvenes a pertenecer a sendero luminoso**

**TESIS**

Para optar el Grado Académico de Magíster en Género,  
Sexualidad y Políticas Públicas

**AUTOR**

Maria Del Pilar Concepción RAFFO LAVALLE

**ASESOR**

Maria Emma MANNARELLI CAVAGNARI

Lima, Perú

2017



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Raffo, M. (2017). *Decisiones juveniles: motivaciones que llevaron a mujeres jóvenes a pertenecer a sendero luminoso*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

---



# UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

## UNIDAD DE POSGRADO

### ACTA PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN GÉNERO, SEXUALIDAD Y POLÍTICAS PÚBLICAS

En Lima, a los nueve días del mes de enero del año dos mil diecisiete, reunidos en la Sala de Grados de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a horas 3:00 p.m., bajo la Presidencia del Mg. JORGE GARCIA ESCOBAR y con la concurrencia de los demás Miembros del Jurado Examinador, se inició el acto académico invitando a la graduanda **MARIA DEL PILAR CONCEPCION RAFFO LAVALLE**, para que realice la sustentación de su Tesis para optar el Grado Académico de Magíster en Género, Sexualidad y Políticas Públicas titulada:

#### **“DECISIONES JUVENILES: MOTIVACIONES QUE LLEVARON A MUJERES JÓVENES A PERTENECER A SENDERO LUMINOSO”**

A continuación fue sometido a las objeciones por parte del Jurado. Terminada esta prueba y verificada la votación; se consignó la calificación correspondiente a:

**B MUY BUENO 18**

Por cuanto, el Jurado, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos, acordó recomendar a la Facultad de Ciencias Sociales para que proponga que la Universidad Nacional Mayor de San Marcos otorgue el Grado Académico de Magíster en Género, Sexualidad y Políticas Públicas, a la Bachiller **MARIA DEL PILAR CONCEPCION RAFFO LAVALLE**. Siendo las 4:00 p.m. y para constancia dispuso se extendiera la presente Acta y firmaron:

Mg. Jorge Garcia Escobar.  
PRESIDENTE

Mg. Enrique Marino Jaramillo Garcia.  
MIEMBRO

Dr. Cristobal Roque Aljovin De Losada.  
MIEMBRO

Mg. Patricia Jacquelyn Balbuena Palacios.  
MIEMBRO

Dra. Maria Emma Mannarelli Cavagnari.  
ASESORA



**Dr. NICOLÁS JAVIER LYNCH GAMERO**  
DIRECTOR

PABELLÓN JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI – CIUDAD UNIVERSITARIA

Teléfono: 6197000 Anexo 4003, 4004. Lima – Perú.

Correo: [upgccss@unmsm.edu.pe](mailto:upgccss@unmsm.edu.pe), [upgccss@yahoo.es](mailto:upgccss@yahoo.es), [upgccss@hotmail.com](mailto:upgccss@hotmail.com)

Web: <http://sociales.unmsm.edu.pe/>

## **Agradecimientos**

Esta tesis ha sido elaborada a lo largo de diez años. En ese transcurso de tiempo hubieron muchas personas que contribuyeron a su realización: Maria Angela Cánepa, psicoanalista ya fallecida, quien supervisó nuestro trabajo durante muchos años y fue un apoyo esencial, por lo que el presente trabajo es un profundo homenaje y reconocimiento a ella, a sus enseñanzas e ideas. Así mismo agradezco la permanente supervisión de mi asesora de tesis Dra. Maria Emma Mannarelli quien resaltó permanentemente las ideas más importantes en las que me sugería detenerme.

Una mención a Sebastian Madueño quien tuvo la gentileza de leer mi trabajo cuando estaba en un primer borrador y quien me alcanzó algunas ideas importantes y a Miluska Maza quien colaboró pacientemente con la elaboración formal de la tesis.

Finalmente agradezco muchísimo la generosidad de la Dra. Pilar Ortiz de Zevallos, historiadora y psicoanalista, quien me dio “el empujón” final para concluirla, organizando la tesis de una manera mucho mas leíble.

# **DECISIONES JUVENILES: MOTIVACIONES QUE LLEVARON A MUJERES JOVENES A PERTENECER A SENDERO LUMINOSO**

## **ÍNDICE**

### **I. PRESENTACIÓN**

### **II. INTRODUCCIÓN**

### **III. MARCO TEÓRICO**

#### **1. Aproximaciones a la violencia**

#### **2. La dominación de género**

##### **2.1 Formas de dominación**

##### **2.2 Cultura emocional y sexual en el Perú**

#### **3. Sendero Luminoso**

##### **3.1 Inicios y organización**

##### **3.2 La ideología de Sendero Luminoso**

###### **3.2.1 El grupo**

##### **3.3 El líder: Abimael Guzmán**

##### **3.4 Sendero Luminoso: participación femenina**

###### **3.4.1 El ser mujer en el Perú**

###### **3.4.2 Las mujeres de Sendero Luminoso**

#### **4. Factores psicosociales que confluyeron en la participación de jóvenes mujeres en Sendero Luminoso**

##### **4.1 Crisis de identidad e importancia del grupo en la adolescencia**

##### **4.2 Sentimientos de omnipotencia: búsqueda de heroicidad**

##### **4.3 Idealización y sometimiento a la figura del líder. Dificultad en las relaciones con las figuras parentales**

##### **4.4 Búsqueda de satisfacciones narcisistas a través de las relaciones de pareja**

### **IV. TESTIMONIOS Y DISCUSION**

### **V. CONCLUSIONES**

### **VI BIBLIOGRAFIA**

## **RESUMEN**

En este estudio se busca examinar cómo influye la violencia familiar al interior del hogar sobre la estructuración psíquica y en las relaciones estructurantes de una criatura: las relaciones padre-madre, padres-hijos, madres-hijos que, junto con la aparición en la escena nacional de Abimael Guzmán y su movimiento terrorista Sendero Luminoso, constituyeron los desencadenantes para que ocho jóvenes mujeres universitarias entre 18 y 25 años, de clase media baja, o baja, entraran en las filas de dicho movimiento. Para la elaboración de la tesis se realizaron entrevistas en profundidad a las referidas jóvenes sentenciadas como senderistas. Se explora la correlación entre los sistemas de género, la violencia de género y la violencia de los espacios políticos en donde se reproduce la subordinación de las mujeres desde lógicas patriarcales, en ellos la violencia es aceptada a través de un discurso totalitario de justicia. La ausencia del Estado en espacios privados y públicos permite que figuras personalistas y patriarcales tomen el control.

**PALABRAS CLAVES:** estructuración psíquica, identidad, relaciones familiares, violencia estructural, violencia simbólica, patriarcalismo, violencia de género, violencia política, destructividad

## **ABSTRACT**

This study examines how violence within the home influences psychic structuring in the most structuring relationships of a child: the relations between father and mother, father-daughter and mother-daughter among with Abimael Guzman's appearance in The national scene were the triggers for eight middle or low income university students, between 18 and 25 years to enter the terrorist organization "the shining path". For the development of this thesis women who were sentenced for terrorism were deeply interviewed. The study explores the correlation between gender systems, gender violence and violence in political spaces. In all of them, women is subordinated based on patriarchal's logics where violence is accepted through a totalitarian speech of justice. The absence of the State in private and public spaces allows individualistic and patriarchal figures to take control.

**KEY WORDS:** psychic structure, identity, family relationships, structural violence, symbolic violence, patriarchalism, gender violence, politic violence, destructiveness.



## **I. PRESENTACION**

Trabajé casi diez años (2000-2010) como psicoterapeuta en el penal de Chorrillos de máxima seguridad –hoy Penal de Chorrillos N°1– con mujeres que en algún momento de sus vidas formaron parte del proyecto político de Sendero Luminoso. He escuchado sus relatos y sus historias de vida, y el presente trabajo pretende comprender y sistematizar aquello que las llevó a involucrarse con un grupo subversivo. Muchas tienen como motivación consciente la justicia social, pero ¿habrá algo más allá de esto? ¿Habrá algo en común en sus historias de vida?, ¿en sus personalidades? Me interesa analizar cómo y por qué se inserta la mujer joven, casi adolescente, con educación superior, de clase media baja o baja, en un grupo como Sendero Luminoso. Comprender por qué estas jóvenes mujeres, que tenían entre 18 y 25 años al momento de ingresar a las filas de Sendero, optaron por una propuesta violentista cuando muchas eran profesionales o estudiantes con un futuro posible. Es preciso indagar en los factores que intervinieron en la interrupción de este futuro. Nos preguntamos si el mundo injusto que querían cambiar estaba sólo referido al mundo externo o si intervendrían, además, factores del mundo interno.

Gonzalo Portocarrero en la segunda parte de su libro “Razones de sangre” (1998) reconstruye y comenta la vida de varios jóvenes con el fin de identificar los factores que los predisponen a ser seducidos por el discurso senderista. Su postura se asemeja muchísimo a la que postulo en esta investigación; sin embargo, la reivindicación que propongo pertenece más al orden interno que al externo, aunque está originada en la interrelación con éste. El autor propone que es el potencial agresivo reprimido que está esperando la oportunidad adecuada para poder salir, y que a más potencial agresivo en las personas, tendrán mayor capacidad de adherirse a este tipo de propuestas. No obstante, pienso que Portocarrero no diferencia entre agresión y destructividad.

Existiría, a mi entender, una agresión sana puesta al servicio de la vida y una hostilidad que tendería más a la destructividad, y que está en relación a lo que Freud llamó la pulsión de muerte<sup>1</sup>. Fromm (1998) diferenció dos tipos de agresión. El primero se refiere a la agresión benigna, la cual es biológicamente adaptativa y sería la agresión en respuesta a la amenaza de los intereses vitales. Es reactiva y defensiva, y estaría más ligada a la supervivencia, a la creatividad y al crecimiento del yo. La contrapone a una agresión destructiva caracterizada por actos destructivos y por el sentimiento de poder que se ejerce sobre otros, lo que estaría más ligado a la violencia y a la pulsión de muerte.

Escribo especialmente para los peruanos y peruanas, quienes a pesar de no haber estado involucrados directamente en la guerra interna, también tuvimos una responsabilidad social que no quisimos, y aún nos resistimos a asumir. Para quienes estuvieron involucrados y simpatizaron con un movimiento que les ofrecía justicia social, pero también una manera de canalizar su violencia, sus odios y frustraciones; y para los futuros jóvenes, hombres y mujeres, quienes en el fervor y pasión de la juventud pudieran nuevamente simpatizar y ser seducidos por un movimiento igual o parecido, para que puedan aprender de las experiencias pasadas de quienes ya lo vivieron. También escribo para mis pacientes como un tributo a la confianza que me prodigaron y para que su dolor y sufrimiento les sirva a las generaciones futuras. Finalmente, escribo para mí, como una manera de sistematizar, pero también de elaborar las historias de mi país, a fin de que nunca más vivamos tales experiencias de horror.

---

<sup>1</sup> Tiende a la reducción completa de las tensiones, retorno al estado inorgánico como estado de reposo absoluto. Pulsión que en un primer momento tiende hacia el interior (autodestrucción) y en un segundo momento hacia el exterior. Cuando pasa a un objeto externo es una pulsión agresiva. Conocida como Tanatos y su contraparte es Eros. “Esquema del Psicoanálisis”, Freud, 1954 Obras completas, Amorrortu  
 “Se le atribuye a la pulsión de muerte la función desobjetalizante, es decir, se le retira su propiedad de semejante-humano” (Green, 1996, p. 40).

## II. INTRODUCCION

En el presente estudio intentaremos visualizar cómo influyen sobre la estructuración psíquica las violencias relacionales al interior del hogar, en las relaciones más íntimas y más estructurantes de una criatura. Para ello, utilizaremos un enfoque psicosocial, en donde la comprensión de los estratos más subjetivos serán analizados por herramientas pertenecientes al psicoanálisis. Las relaciones a las que nos referimos son los vínculos padre -madre, padres-hijas y madres-hijas que inducirían a un círculo de mayor violencia en las vidas adultas y que podrían explicar que junto a la aparición de Abimael Guzmán en la escena nacional –sumado a las condiciones del momento– fueron los desencadenantes que intervinieron para que estas jóvenes entraran a las filas de Sendero Luminoso, teniendo en cuenta que la adolescencia es una etapa de crisis y vulnerabilidad en todos los jóvenes. Como lo describe Santiago Roncagliolo (2007), quien nos habla del proceso emocional e ideológico que tuvo luego de realizar las entrevistas a senderistas e investigar para lo que luego se convertiría en su libro *“La cuarta espada”*:

(....) estoy padeciendo un brote de radicalización, y es como una enfermedad. Comprendo que en el caldo de cultivo adecuado y a la edad propicia, mi rabia prendería, buscaría una manera de expresarse, una válvula de escape, una voz atronadora, tan sonora que nadie pudiese dejar de escucharla (Roncagliolo, 2007, p. 190).

La mayoría de las personas que entrevisté, luego de 20 años, ya habían dejado de pertenecer a Sendero Luminoso y tenían en la actualidad una mayor capacidad de discernimiento. Uno se pregunta las razones que tuvieron para suprimir dicha capacidad en ese momento de sus vidas. Al respecto, Coral (1999) señala que la actitud señorial e intelectual de Guzmán promovía una fuerte tendencia a la idealización y endiosamiento de sus dirigentes, y que esto era utilizado especialmente con las mujeres

para diversos fines. Propongo que esta doble faceta de Sendero era justamente lo que las capturó en el proyecto senderista. Por un lado, estas mujeres pudieron desarrollarse dentro de un partido que no las tenía relegadas tal y como había sucedido con sus padres y con el Estado, y además, tenían la posibilidad de subvertir el orden –el externo, el interno, el de sus padres, el del Sistema–, pero al mismo tiempo coexistía una necesidad de sometimiento, idealización y endiosamiento a una figura patriarcal.

Nelson Manrique (2002) señala así que existe una ambivalencia de la población peruana con la ideología senderista. Mientras que por un lado era autoritaria y vertical, por el otro, Sendero era la fuerza moralizadora que castigaba como un padre autoritario a quien transgrediera este código estricto.

En diferentes estudios (Kirk, 1993; Coral, 1999) se ha enfatizado cómo los hombres sedujeron o manipularon a las mujeres que participaron en Sendero subordinándose a ellos. Como veremos más adelante en algunas historias, esto es parcialmente cierto. Sin embargo, es importante que podamos mirar los procesos internos y familiares en relación a la subordinación de estas mujeres, no sólo en el partido sino también al interior de la familia tanto de ellas como especialmente de sus modelos de identificación, sus madres, sus padres y los posibles conflictos internos derivados de esta constelación familiar patriarcal. Ambas autoras se preguntan acertadamente cuánto de lo que sucede con estas mujeres es expresión de las transformaciones producidas en la situación y la mentalidad de las mujeres peruanas en las últimas décadas. Si Sendero resultó una alternativa atractiva para ellas es importante conocer y decodificar no solo los mensajes que difundió para y acerca de la mujer, sino también internarnos en el mundo privado de ellas. Y eso es precisamente lo que intentaremos en el presente estudio.

Es interesante notar que existe poca bibliografía internacional en relación a las mujeres que se enrolan en conflictos armados. Mucho de lo que se ha escrito tiene que ver más con el sufrimiento de las mujeres en conflictos armados colocándolas como víctimas de una situación de guerra. Así, en el informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos del año 2005, la comisionada peruana y ex alcaldesa de Lima, Susana Villarán, evaluó el impacto del conflicto armado sobre las mujeres colombianas para exponer las manifestaciones de la violencia que ellas padecen en ese

contexto. En dicho informe se aborda el tema del reclutamiento de mujeres y niñas –forzado o no– por parte de grupos armados al margen de la ley a fin de que se desempeñen como combatientes, escoltas, esclavas sexuales, informantes, guías, mensajeras o realizadoras de tareas domésticas, pero no se aborda el tema desde la decisión libre y consciente de estas mujeres de llevar a cabo una guerra o ser parte activa de ella. Esto parecería deberse a la creencia generalizada de que las mujeres no desean formar parte de las guerras, son más vulnerables, y que cuando lo hacen son por motivos ajenos a ellas.

Charlotte Lindsey (2000), encargada del proyecto de la Cruz Roja Internacional sobre “Las mujeres y la guerra”, llevó a cabo como delegada misiones en diversas partes del mundo. Antes de ingresar al Comité Internacional de la Cruz Roja trabajó para la Cruz Roja Británica. Ella señala que se ha clasificado a las mujeres y los niños como vulnerables, pero que la mayoría de las mujeres no lo son; que actualmente las mujeres están participando activamente en conflictos armados en todo el mundo y que en la historia han desempeñado un papel en las guerras.

En el Perú, el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) realizado en el 2003 ha contribuido a visualizar las diversas causas socio-culturales que nos podrían dar una explicación a fin de comprender cómo es que la mayor organización violentista de la historia del Perú, Sendero Luminoso, logró reclutar a tantísimos jóvenes, hombres y mujeres con la finalidad de ejecutar su proyecto violentista. Entre las posibles causas coyunturales e institucionales que explican el conflicto armado en el Perú se encuentran: las crisis económicas, la pobreza, las numerosas dificultades que el Estado tuvo para cumplir con sus obligaciones básicas para con los ciudadanos, teniendo vacíos de poder en amplias zonas rurales, especialmente andinas –lo que llevaba a una precariedad de las instituciones públicas en el Perú–, el entumecimiento de los partidos políticos, la ausencia de organizaciones partidarias, los gobiernos dictatoriales, entre otras. Pero la CVR nos dice también que todos estos factores no hubieran sido suficientes si Sendero Luminoso no hubiese logrado captar la aceptación de ciertos sectores significativos con propuestas del fin de la marginación en la que habían vivido junto con las discriminaciones étnico-culturales y raciales. Este cruce de inequidades y discriminaciones produjo heridas de agravio y desconfianza especialmente en los polos más pobres y provincianos de la

sociedad. Esto, aunado a procesos de modernización como la expansión de medios de comunicación y el mercado, la masificación escolar, fueron echando abajo las bases estructurales de la dominación tradicional que por muchos años fue naturalizada.

Es sobre esta estructura social, junto a la coyuntura ya descrita, que estas jóvenes crecen y se desarrollan percibiendo con mayor comprensión que sus padres debido a su educación. En contraste con sus progenitores, ellas sí podían acceder a esta, pero sin contar con los espacios sociales para canalizar sus proyectos de vida. Es así que genera una situación de impotencia tal que lleva a una reivindicación social con tintes violentistas. Muchas de estas jóvenes han visto a sus madres trabajar desde que eran niñas con sueldos paupérrimos, con padres violentos, alcohólicos y mujeriegos que no se responsabilizaron por ellas. Su sensación de injusticia y agravio se fue incrementando a medida que fueron creciendo para terminar con la idea de anhelar una justicia social. Es aquí, en este terreno fértil donde se presenta Sendero Luminoso. No obstante, como Aguinis (1999) señala:

La violencia no es racional por más que esgrima justificativos. Nunca le faltan argumentos para exhibirse lógica y digna. Pero como no es lógica, ni digna, ni racional busca víctimas sobre las cuales descargar sus rayos y centellas sin detenerse a inquirir si ellas merecen algún castigo. Lo importante es descargar, luego no faltarán explicaciones (Aguinis, 1999, p. 16).

Este pensamiento también es apoyado por Castoriadis (1995) en su ensayo “*Las raíces psíquicas y sociales del odio*”, en donde señala que sin importar las condiciones o los factores existentes no es posible entender la conducta de estas personas que participan en este tipo de acontecimientos sin ver la “materialización de sentimientos de odio, extremadamente poderosos” (Castoriadis, 1995, p. 183).

El trabajo de Gonzalo Portocarrero “*Razones de Sangre*” (1998) se encuentra en esta línea de pensamiento. El autor señala que la violencia política surge de la intersección de los impulsos agresivos individuales, los cuales se potencian debido a las frustraciones derivadas de la pobreza y la injusticia, y que son capitalizadas y moldeadas por ideologías y organizaciones que argumentan que la violencia política es la única posibilidad de cambio efectivo. Y así comenzaría una actuación del odio con el convencimiento absoluto sobre la fertilidad de la violencia. Portocarrero en su libro sostiene que, además de las vivencias de postergación y resentimiento, está la

idea proveniente del psicoanálisis donde las vivencias y frustraciones tempranas originan una predisposición a la violencia. Esta idea –sostiene Portocarrero– sugiere detenerse en el estudio de las dinámicas familiares de los grupos donde el discurso senderista tuvo mayor acogida. Y es aquí donde yo hago el énfasis a través de las historias de estas jóvenes.

Es importante enfatizar que no estoy postulando una causalidad lineal ni señalando que si hay pobreza y violencia en casa, hay adherencia a grupos terroristas. Lo que postulo es que además de las causas sociales existentes ya mencionadas, existirían otras pertenecientes al mundo psíquico de las personas, que no necesariamente son visibles para el observador y que a su vez han sido influidas por la violencia anteriormente descrita. En este sentido, nos unimos al pensamiento de Benjamín (1997), quien sostiene que la estructura psíquica evoluciona a través de la interacción de los mundos internos y externos y que las identificaciones no son sólo procesos internos sino también tipos de relaciones.

Aunque el presente estudio tiene una marcada mirada sobre los procesos intrasíquicos de estas jóvenes, dada nuestra ocupación y orientación psicoanalítica, sin embargo no pretendemos en modo alguno reducir el problema planteado a mecanismos internos. Nada más lejos de nuestra intención ya que esto tendría la limitación de parcializar la mirada sobre la realidad. Más bien, la ventaja del enfoque que aplicamos en este trabajo es poder observar el entramado de las estructuras internas y cómo estas se van relacionando con el contexto social. Por lo que es imprescindible tomar en cuenta la interdependencia entre lo social y lo psicológico.

## **METODOLOGIA**

### **Diseño de investigación**

La naturaleza de la presente investigación plantea un diseño no experimental y con un enfoque interpretativo, en donde el planteamiento del problema no se reduce a variables manipulables y bajo control, sino más bien lo que interesa son los testimonios y experiencias de las mujeres participantes con respecto al tema estudiado.

### **Población de estudio**

Estuvo compuesto por ocho mujeres jóvenes universitarias estudiantes de carreras de Humanidades, que residían en zonas urbanas. Eran de clase media baja o baja, e hijas de padres migrantes andinos que carecían de educación. Estas jóvenes conocieron la izquierda a través de sus padres y/o hermanos, y tenían entre 18 y 25 años cuando ingresaron a la militancia en Sendero Luminoso.

La gran mayoría de ellas tienen hermanos de compromisos anteriores (o también relaciones extramatrimoniales) de alguno de sus padres. Son personas que a pesar de las carencias económicas de su familia, estaban deseosas de aprender y tener un proyecto de vida a través de una carrera universitaria, motivo por el cual algunas también trabajaban. Ellas se perciben a sí mismas como buenas hijas: las más prometedoras de la familia, las más estudiosas, las más serias, las menos egoístas, las más intelectuales. Al momento de su detención eran universitarias y con un proyecto de vida que se trunca con la inserción al movimiento subversivo y posteriormente, tras su detención. Actualmente tienen entre 30 y 40 años, y al momento de iniciar el trabajo psicoterapéutico declararon estar desvinculadas de esta agrupación.



### **Selección de muestra**

La muestra de participantes fue seleccionada a partir del trabajo de sesiones realizadas con estas ocho mujeres en un centro penitenciario de Lima Metropolitana. Son sesiones a las que se tuvo acceso teniendo en cuenta los cuidados éticos respectivos, respetando la confidencialidad y el consentimiento informado que han brindado estas personas.

### **Técnicas de recolección de datos**

Para esta investigación se ha tenido en cuenta el conjunto de historias personales de cada participante. Estas se encuentran organizadas a partir de sesiones, las cuales se analizaron de manera sistemática extrayendo los contenidos vertidos que fueron interpretados por la autora.

La historia de vida es una herramienta que utilizamos los psicoterapeutas en nuestro trabajo. Nos permite tener una idea bastante exacta de lo ocurrido a cada una de estas personas, su historia de vida, sus relaciones familiares, sus pensamientos, fantasías y emociones. Así mismo, hemos realizado entrevistas a psicoterapeutas que también han trabajado con estas jóvenes con el fin de integrar sus percepciones a la sistematización de nuestro trabajo.

### **Unidad de análisis**

La muestra obtenida está compuesta por personas que han pasado por un proceso de psicoterapia durante algunos años de sus vidas. Entonces se posee un vasto y profundo conocimiento acerca de sus vidas, sentimientos y pensamientos, actitudes y maneras de ser de primera mano de cada una de ellas. Esto implica hacer una revisión de sus discursos conscientes, pero principalmente examinar sus historias de vida, en qué momentos se encontraban, qué situaciones estaban afectándolas, sin dejar de tener una visión global de la situación social, poder relacionar estos factores con los culturales e intrapsíquicos. Se les ha solicitado el permiso correspondiente a cada una de estas

personas, indicándoles los objetivos y la información correspondiente a la investigación. Así, se realizó una sistematización de los datos que se tienen para verificar cuáles son los ítems más importantes en esta investigación.

### **Análisis e interpretación de la información**

Se ha sistematizado cada una de las sesiones e historias clínicas, y se han codificado los datos en ítems que son considerados claves para la investigación, obteniendo elementos comunes de las historias que más tarde se analizarán y de donde se extraerán las conclusiones de la presente investigación.

La interpretación se realizará con un enfoque psicosocial, desde una mirada psicoanalítica.

Es importante mencionar que las participantes han otorgado su consentimiento informado para hacer uso de estas historias para los fines de esta investigación. Para ello, además de haberles ofrecido total confidencialidad, se ha tenido los cuidados necesarios –tales como el uso de pseudónimos, omisión de datos privados que puedan revelar su identidad, entre otros– utilizando solo los datos de sus historias de vida que ya se tienen a la mano y que son relevantes para el estudio.

### III. MARCO TEORICO

#### 1. Aproximaciones a la violencia

El concepto de violencia viene del latín: *vis* que significa fuerza y *latus* que significa transportar. Basándose en la etiología de la palabra, Ferrater Mora (1993) le da dos acepciones: a) lo que se fuerza para sacar a las cosas de su estado natural. Y b) como un ejercicio de poder por la fuerza que implica diferencias jerárquicas y destructividad. Sin embargo, para Rosenberg (1999) es un concepto polisémico y multidimensional que significa: sujeción, subordinación, dominación, imposición, arbitrariedad, fragmentación, autoritarismo, fuerza, desgarro, discriminación y prejuicio. Es quizás por esta razón que actualmente se habla de violencia/s (Ons, 2009).

Laplanche y Pontalis (1996) hablan de violencia cuando señalan las tendencias que se actualizan en conductas reales o fantasmáticas que están dirigidas a dañar al otro, destruirlo y humillarlo adoptando diferentes modalidades. Pero también señalan que la violencia es fundadora y organizadora de la subjetividad por lo que ven la necesidad de distinguir entre una violencia que es fundadora y otra, destructiva. Podríamos emparentar esta idea con Piera Aulagnier (1977), quien introduce el concepto de violencia primaria, donde lo violento está en la intromisión de la madre al darle significados que no necesariamente son destructivos, mientras que la violencia secundaria –según la autora- supone un exceso de destructividad innecesaria. El orden social también estaría basado en una violencia fundamental en la que vía la ley consagra dos prohibiciones fundamentales: la del incesto y la del homicidio

Isidoro Berenstain (2000) propone que la violencia genera una acción que intenta someter al otro por el uso abusivo de la fuerza y plantea la necesidad de diferenciar

diversos tipos de violencia discriminando orígenes, configuraciones y efectos. Así, habría tres espacios en donde la violencia se manifiesta:

- a) La individual (intrasubjetiva): donde la violencia surgiría desde una acción que sale del mundo interno incluyendo lo corporal y lo mental.
- b) El vincular (intersubjetivo) cuyo modelo son las violencias de género, es decir las que ocurren dentro de las relaciones de pareja, donde se dan ejercicios desiguales del poder cuyas posiciones dependerán de las historias previas de cada uno. Se trata de volver al otro idéntico al yo anulando su otredad.
- c) Lo social (lo transubjetivo): donde hay ruptura de lazos sociales y del sentimiento de pertenencia bloqueando la capacidad para pensar.

Así mismo, existen diferentes enfoques teóricos sobre las fuentes de la violencia en el ser humano; dividiéndose entre quienes creen que la violencia es ocasionada por las frustraciones del ambiente, es decir, es reactiva como defensiva, y entre quienes creen que la violencia está enraizada en el ser humano como una pulsión que tiende a la descarga. Freud (1929) la llamó pulsión de muerte. Para este autor, las personas no sólo cuidamos y amamos a los otros sino que también podemos descargar nuestra agresividad sobre ellos: explotándolos, usándolos sexualmente, humillándolos, infligiéndoles dolor, torturándolos y matándolos.

Heimann (1952) señala que el exceso de destructividad distingue la agresión humana de la animal, porque la agresión animal está regulada por la necesidad de sobrevivencia y de defenderse pero el hombre puede llegar, y así lo demuestra permanentemente, a un exceso más allá de toda defensa. Klein (1946) señala que existe un quantum constitucional en cada quien de pulsión de vida o de pulsión de muerte aunque toma en cuenta las características reales del vínculo en su capacidad de acrecentar o atemperar las ansiedades.

La agresión reactiva o defensiva estaría más ligada a la pulsión de vida, al servicio de la autoconservación y de la creatividad, y su ejercicio ayudaría a frenar la violencia destructiva ya que se encargaría de neutralizar estas cargas. Cuando las necesidades

de una criatura son satisfechas se daría una experiencia placentera y gratificante que favorecería el equilibrio entre las pulsiones de vida y de muerte. Pero cuando priman las experiencias dolorosas en niveles intolerables, éstas generan un predominio de agresión destructiva. Los instintos tanáticos se desfusionan de los eróticos dando pase a la destrucción y a la violencia ya sea hacia dentro o hacia fuera.

Erich Fromm (1973) señala que la destructividad humana tiene sus raíces en las condiciones existenciales del ser humano. Para este autor, que un hombre sea capaz de amar o destruir depende de sus circunstancias sociales y su relación con su situación existencial dada biológicamente. El hombre no nació destructivo más bien su deseo de dominar el mundo lo ha llevado a buscar formas destructivas de convivir. Este autor pone de manifiesto la determinación cultural en la conformación de la personalidad

Balandier, (1969) antropólogo político, muestra cómo lo social se forma domesticando la violencia y cómo toda forma de institución es un medio para regularla. La religión ha sido la primera en hacerla con sus instituciones. El derecho, lo sagrado y el poder serían las tres formas de regulación de la violencia en la sociedad. Esto no estaría lejos de lo postulado por Freud, que la cultura, a través de los padres, ayuda a domeñar los impulsos destructivos y agresivos del hombre en aras de la civilización.

Para Peña (1990) privilegiar el componente pulsional o ambiental de la agresión representa una escisión ya que ambos son necesarios y no puede existir uno sin el otro. La expresión de la potencialidad destructiva o creativa dependerá de las influencias del ambiente, de factores socio-culturales en donde el individuo se desenvuelve.

Para Mendoza (1992) si la violencia anida en el corazón del hombre y no podrá ser suprimida sino domeñada debemos cuidarnos pues los seres humanos podríamos convertirnos en verdugos dependiendo de las circunstancias y colaborar en actos destructivos como les sucedió a algunas de estas jóvenes de la muestra del presente estudio.

Este mismo autor presenta el estudio de Milgram (1963) quien sometió a cuarenta personas entre los 20 y 25 años a un experimento donde se les impartió la orden a un primer grupo, (quienes no tenían conocimiento del experimento) de aplicar descargas

eléctricas a un segundo grupo (que sí sabían del experimento). Se les dijo, que por cada error que los últimos cometieran serían castigados con un choque eléctrico. Al inicio la descarga eléctrica sería muy baja pero por cada error cometido, la electricidad se iría incrementando. Los investigadores supusieron que no pasarían de cierta cantidad de electricidad, o que sería un solo participante el que sobrepasaría los límites. Sin embargo, se dieron con la sorpresa de que el 63 % de los participantes aplicó sin problemas dosis cercanas a las letales. Aunque no podían ver a sus víctimas, sí escuchaban sus gritos y súplicas de que pararan la experiencia. Este trabajo mostró el poder de las situaciones sociales y cómo se pueden cometer crímenes de obediencia en situaciones determinadas. Kelman y Hamilton (1990) intentaron comprender cuándo y por qué se cometen actos ilegales, e identificaron tres procesos sociales que debilitan las restricciones morales que inhiben la violencia:

- a) La autorización, en donde si una persona investida de autoridad ordena hacer algo, se debe obedecer sin cuestionar. Aun cuando es algo moralmente execrable la persona no se siente responsable de ello
- b) La rutinización: se pueden convertir actos terribles en operaciones rutinarias, mecánicas y programadas. Las personas que los realizan se concentran en la realización eficiente de la tarea, más no en su significado.

Hannah Arendt (1963) tocó este tema en su libro acerca de la “banalización del mal” argumentando que Eichmann quien había sido un asesino, había ejecutado millones de judíos en el Holocausto. Lo describió como una persona anodina y robotizada que tenía las características de un soldado que obedecía a la autoridad, con la única intención de hacer un trabajo eficiente y productivo sin atender ni reflexionar sobre lo que estaba haciendo. Algunas de las jóvenes que integraron este estudio parecían también estar en esta línea, cumpliendo órdenes de la organización y del sistema dentro del cual estaban insertadas, sin echar mano de la capacidad para reflexionar.

- c) La deshumanización: donde se despoja a las víctimas de su carácter humano, son parte del sistema que debe ser destruido. Así se deja de lado cualquier consideración moral.

## **2. La dominación de género**

### ***2.1 Formas de dominación***

Según De Barbieri (1993), los mecanismos de poder y dominación están dados por la sexualidad, la cual estaría compuesta por todo el relacionamiento entre hombres y mujeres y entre cuerpos sexuados. Aquí entran la capacidad reproductiva y el control del trabajo. Según la autora, la subordinación que afecta a todas las mujeres es una cuestión de poder localizada en diferentes espacios sociales, por lo que sería importante entender esta dominación de género en territorios atravesados por profundas distancias socioeconómicas, étnicas, culturales y raciales. Es el reconocimiento de una dimensión de la desigualdad social que está asociada a quién ejerce el control, sobre quién se ejerce, y por medio de qué mecanismos; lo que a su vez estaría relacionado con las formas de ejercicio de la autoridad y la obediencia. Esto es interesante porque en la muestra que vamos a presentar, tanto en Sendero como en las familias de estas jóvenes, hemos encontrado aspectos de esta dominación de género tanto hacia ellas como hacia sus madres. Es precisamente en la dominación de género donde se puede encontrar el más claro ejemplo de diferenciación y jerarquización arbitraria entre los seres humanos y donde se ven más claramente las dificultades.

Aunque desde tiempos remotos de la cultura humana se ha manifestado la subordinación de las mujeres respecto a los hombres, el interés en el género como categoría analítica ha surgido sólo a finales del siglo XX. Existen diversas teorías acerca del origen histórico de esta dominación de género como la teoría que propone que la desigualdad y la subordinación de la mujer es biológica; sin embargo, existen otras que proponen una desigualdad que provendría de una organización social que oprime a la mujer. Esta opresión sería un subproducto del patriarcado (Guiddens,

1994), el cual consiste en una organización social primitiva donde hay un varón –jefe de cada familia– que ejerce la autoridad.

Anrup (1990) en *“El Taita y el Toro”* postula que es un sistema institucionalizado de predominio masculino. La mujer pasaba de las manos del padre a las del esposo no pudiendo decidir sobre su vida. Excluida socialmente era parte del patrimonio de la familia, relegada únicamente a funciones reproductoras y a labores domésticas. La mujer debía así, obediencia y sumisión al padre y al esposo. La religión hizo una justificación del modelo patriarcal: “las casadas están sujetas a su marido como al señor porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia”.

El origen del patriarcalismo parece provenir de la “cultura de hacienda” de la que habla Anrup (1990), quien analiza los vínculos afectivos y simbólicos entre los colonos y el hacendado, donde el paternalismo ocupa un lugar preferencial. Esto significa que el patrón de la hacienda protegía a todos sus súbditos, pero con la condición de no ser cuestionado y era quien dictaminaba todo lo que está permitido, prohibido y obligado. Es decir, era el depositario de la verdad. Para los trabajadores el patrón era fuente de admiración, respeto y temor, imagen que se les inculcaba casi desde la infancia, una relación de amor-odio donde el compadrazgo era una herramienta para tener una posición preferencial ante el patrón que supuestamente les resolvía todos sus problemas. De esta manera, la hacienda tenía una estructura familiar. Un lugar importante en la fiesta era la bebida, la cual no era considerada destructiva, sino más bien ligada al culto religioso. En este mundo el castigo se ejercía directamente sobre los cuerpos.

Las prácticas sobre el cuerpo que incluyen los castigos físicos constituyen procesos históricos profundos que ha implicado siempre un dolor. La fuerza se ha expresado a través del castigo físico ya que las bases de la autoridad se encontraban en Dios y en su representante, el Rey. Muchas veces había un exceso de esta fuerza, lo que era una tiranía. Antiguamente las penas inhumanas se daban en público, pero era sobre el pueblo donde se aplicaban la mayor parte de los castigos físicos, ya que estos estaban regidos por la lógica de la desigualdad en donde hay superiores e inferiores, y cumplían el objetivo de evitar desobediencias y motines. Aquellos sobre quienes se aplicaban estos castigos eran considerados siempre como bajos y ruines.



A partir del siglo XVI el castigo físico va cambiando de propósito, y pasa a ser utilizado supuestamente para educar y marcar límites y normas para humillar hijos, esclavos y ciudadanos, generando controversia como método válido para la educación. En la sociedad colonial el castigo físico era una forma de ejercer autoridad. Parte de ser superior era pegar, pero el que pegaba era siempre el superior. Al respecto, Flores Galindo (1986) señala que la violencia fue un componente estructural y cotidiano de la dominación cultural desde los tiempos coloniales: azotar a un negro en las calles era un espectáculo público en Lima tan cotidiano como la violencia familiar, pero los nobles estaban exentos del castigo físico.

La idea de purificar la infamia a través del dolor proviene de la influencia de las ideas religiosas y cristianas, en donde se piensa que es el cuerpo el portador del pecado original y que es sólo a través del castigo físico que uno se puede redimir, purificándolo a golpes (Araya, 2006). Esto sería la influencia de lo religioso en lo civil. De aquí nace el espíritu de la penitencia al pensar en el cuerpo como enemigo. Así vemos a Santa Rosa de Lima autoflagelarse el cuerpo como penitencia a sus pecados. Desde esta óptica el cuerpo es visto como inferior. Es considerado parte de la naturaleza humana, pero como obstáculo para la racionalidad, así que la disciplina lo transformará y lo subordinará a los aspectos más “altos” de dicha naturaleza. Para ello se necesita que el cuerpo sufra. Los jesuitas fueron quienes se hicieron cargo de este aspecto durante la época colonial y contribuyeron a interiorizar la relación entre cuerpo e ideología social: el cuerpo es el lugar de lo bajo y ruin.

Podemos entender cómo esta idea ha seguido activa en el siglo pasado, especialmente en colegios religiosos donde se ejercía el castigo físico de los maestros a sus alumnos, a quienes les propinaban reglazos, jalones de orejas o del cabello con el fin de disciplinarlos; pero sabemos bien que esto dio pie a muchos actos sádicos. En nuestros días lo hemos visto en una institución también religiosa: el Sodalicio de Vida Cristiana ha utilizado sistemáticamente la penitencia en el cuerpo con el objetivo de llevarlos hacia una vida más santa.

El patriarcado se insertó de esta manera al interior de la estructura económica, política, social y cultural que orienta y establece un determinado orden entre los géneros, reproduciendo la violencia en la ideología y prácticas sociales; lo que equivale a decir

que las relaciones de género no son fijas ni estáticas (Connell, 2003). Pero serían las mismas mujeres las que reproducirían los patrones mentales en la vida cotidiana, asimilado a través de las generaciones perennizando la dominación masculina. Así, Bourdieu (1998) llama “dominación simbólica” cuando a la dominación se le suma el consenso, y es que sería a partir de esta violencia simbólica que se estructurarían las relaciones desiguales entre los géneros: un conjunto de hábitos, percepciones y esquemas de relación que producen y reproducen las asimetrías en las relaciones entre hombres y mujeres. Se trataría por tanto de una estructura de relaciones en la que están atrapados no sólo los subordinados por las concepciones del dominador, sino también los mismos dominadores, perpetuándose de esta manera en todas las relaciones e instituciones sociales. Así una de las entrevistadas de la muestra nos dice:

*“Cuando comprendí que mi papá abusaba de mi mamá porque venía de un trabajo donde lo maltrataban a él y los hombres necesitan dominar y era su jefe el que lo mandoneaba entonces iba a su casa y hacía lo mismo. Era el sistema” (Testimonio de Hilda).*

Por su parte, Elías (1998, citado en Mannarelli, 2004) hizo uso del concepto “cambiante equilibrio de poder” entre los hombres y las mujeres a lo largo de la historia de Roma, para visualizar los diferentes matices y grados en los diferenciales de poder entre los grupos humanos en las distintas épocas. Diferenciales que han sido desiguales a favor de los hombres y en desmedro de las mujeres, quienes a lo largo de la historia no han sido consideradas personas por derecho propio, ya que la mujer era una posesión más de los hombres.

En el siglo XVIII la violencia familiar aparece combinada con valores que vienen del código de honor europeo y con un sexo premarital sancionado socialmente. Si los maridos se excedían, las mujeres podían regresar al seno familiar originario. El patriarcado reposa en gran medida en este código de honor, que significaba que las mujeres eran patrimonio de los maridos. En la época Republicana se heredó de la tradición ibérica y mestiza colonial la estructura familiar patriarcal donde se reproducían relaciones de servidumbre. Mannarelli (2001) señala como un rasgo común de las sociedades patriarcales jerárquicas el controlar el comportamiento femenino, disciplinarlo, en contraste con la laxitud que se tenía con el masculino, tanto

en la violencia como en la sexualidad. Mientras más gente bajo la protección, mayor prestigio frente a los otros, especialmente los pares.

El paternalismo fue el rasgo distintivo de la sociedad bien entrado el siglo XX, era consustancial a la violencia física y a la privatización de la vida política. La legislación de la época establecía, a través del Código civil de 1852, la protección del marido hacia la esposa, y la obediencia de ella para con su cónyuge. Esta ley establecía que la mujer estaba obligada a vivir con el marido y a seguirlo donde él se fuera. Así, la voluntad de la mujer no era tomada en cuenta.

En palabras de Bourdieu (1998), si bien la unidad doméstica es uno de los lugares en los que la dominación masculina se manifiesta de manera más visible (y no sólo a través del recurso de la violencia física), el mantenimiento de las desigualdades de género no puede ejercerse sin la contribución de otros quienes lo reproducen, y a la vez lo construyen como tal en la esfera pública y social que incluye la escuela, el Estado y la Iglesia, y en forma menos obvia, a los mercados tanto locales como nacionales e institucionales.

Durante siglos el Estado le cedió a la iglesia el dominio del universo de la sexualidad, y era esta quien determinaba cómo debía vivirse la sexualidad, lo que era lícito, en qué condiciones y con quién, configurando el espacio íntimo y familiar. A principios de siglo XX aún seguían existiendo fuertes controles sobre la conducta femenina y patrones de poder patriarcales que se resistían a ser dejados de lado (Mannarelli, 2001).

## ***2.2. Cultura emocional y sexual en el Perú***

Mannarelli (2003) señala la importancia de las dinámicas familiares y los vínculos entre la pareja, los padres y los hijos como una manera de entender la cultura emocional de una sociedad. Relaciones que se irían definiendo por el grado de autocontrol y de inversión emocional. Esto es sumamente importante para este trabajo, ya que el elemento principal encontrado en la vida de estas jóvenes ha estado marcado por la violencia familiar en múltiples formas, especialmente la que viene de parte de

los varones, jefes de familia: golpizas hacia la madre, hacia los hijos, incestos, alcoholismo, abandonos e infidelidades. Así mismo, habría que cuestionar lo que está en la mente de las mujeres maltratadas con este dicho popular de “*más me pegas, más te quiero*”. ¿Es este un invento de los urbanos que miran a los indios con desdén? Pues se puede estar atribuyendo esto a la población indígena, pero lo realmente preocupante es que se encuentra en el imaginario femenino. Como lo señala una de las mujeres de la muestra:

*“Una de mis hermanas nos decía a mí y a otra hermana que nosotras teníamos un amor serrano, pues mientras más nos pegaban más queríamos a mi padre”*  
(Testimonio de Liliana).

Todo esto se suma a la inexistencia de referencias extra domésticas como postas, escuelas y municipios que regulen estos vínculos en lugar de reproducirlos en la misma lógica doméstica. Así, tenemos maestras que ejercen violencia contra los niños o jueces que avalan la violencia porque ellos mismos lo son. Estas instituciones no dan alternativas ni vuelve críticos a los alumnos. Creemos que este tipo de conductas están cimentadas en la violencia histórica de género que ha marcado los vínculos emocionales al interior de las familias, especialmente del maltrato existente de parte del esposo hacia su mujer, relaciones donde estas jóvenes han sido testigos silenciosos como veremos más adelante.

La misma CVR (2003) refiere cómo la violencia contra la mujer en la familia se asienta sobre patrones históricos y de discriminación tratándose de un problema social de gran magnitud. Nos abocamos a la opinión de que el aumento de la violencia intrafamiliar no es resultado directo del conflicto armado interno, sino es una forma de violencia que ya existía relacionada a la discriminación de género en nuestra cultura:

En el Perú ha existido una suerte de pacto patriarcal tácito mediante el cual el poder público le ofrece al poder doméstico en particular al masculino, un amplio margen de acción, y lo deja actuar sin intervenir en sus formas de dominación dentro de la casa. Así se fortalecen los poderes personales. La dominación personal dentro de la estructura doméstica no responde a los designios públicos sino a los propios intereses patriarcales (Mannarelli, 2001, p. 204).

Para esta autora, las culturas sexual y emocional en el Perú han estado influenciadas por la cultura patriarcal con su código de honor como rezagos de Occidente, y por la Iglesia católica que ha regulado las relaciones familiares y la sexualidad. La cultura emocional familiar supone también entender la figura maternal en un contexto tradicional jerárquico, donde se explicarían las actitudes de los hombres hacia las mujeres y la sexualidad en general, por lo tanto hacia el poder y la autoridad.

El hecho de que en nuestra cultura la mujer sea la encargada de la reproducción y la crianza hace que a las madres se les otorgue una especial valoración, característica de las sociedades modernas, especialmente latinoamericanas. Según Mannarelli (2001), esta valoración de la figura materna no existía en la sociedad colonial peruana, por lo que se trataría de un producto histórico. Sería a partir del S. XVIII que la mujer se define como una buena madre dedicada a su hogar y a criar hijos, lo que implicaba una devoción y dedicación a ellos, y un abandono de actividades políticas, productivas y sociales. La esposa perfecta era la encargada de hacer del hogar un lugar armonioso. Así se asoció a las mujeres con la esfera doméstica y a los varones con la pública. La exaltación del valor materno ha estado asociada al control de la reproducción.

A lo largo del S. XIX se consolida la separación entre las esferas públicas y domésticas junto con las corrientes freudianas, que ponen especial énfasis en la figura materna para la configuración de una psique sana en el niño. La madre pasa a ser entonces responsable de su equilibrio y bienestar psicológico. Los discursos de expertos comienzan a caracterizar a la “mujer sana” por la dedicación y el sentido de sacrificio (Fuller, 2009). Por supuesto, mantener esta dedicación y sacrificio ha tenido su costo, ya que al mismo tiempo comienzan a tener un rol de dominación sobre sus pequeños hijos.

Weldon (1998) señala cómo la perversión en las mujeres está dada por el dominio omnipotente sobre los hijos. Cuando son grandes, estos hombres se vengan de estas madres-mujeres-omnipotentes avalados por la cultura patriarcal. También habría que señalar que parte de la educación que se les da a los hombres se basa en el descuido, se hacen hombres “solos”, se les deja sin límites, cuidado y protección a temprana edad, se les pega más y con mayor fuerza que a las mujeres, con la finalidad de que se hagan más machos. El típico dicho “*a las mujeres no se les toca ni con el pétalo de*

*una rosa*” marca la desigualdad de género en este aspecto, pero también la regulación de la tendencia opuesta. Si como dice Benjamín (1996) lo que deseamos los seres humanos, hombres y mujeres, es el reconocimiento del otro a través del cuidado, se está promoviendo mayor violencia entre los géneros con estas desigualdades.

Mannarelli (2001) señala cómo los hombres han estado regidos por el “código de honor”, lo que significaba que su interés no estaba colocado en la opinión de aquellos a quienes protegía, controlaba o sometía, sino en la aprobación de sus pares; aprobación que le daba superioridad, poder y una capacidad de someter a su obediencia a las personas de su entorno. Este hombre no ha delegado el ejercicio de autoridad a una instancia pública, por lo que no existe un control sobre él ni una definición exterior de sus dominios. Este es el símbolo referencial de la definición de la masculinidad. Agrega que el hogar estaba asociado al trabajo manual y a lo femenino, a la servidumbre, a lo inferior, por lo que los hombres le tenían aversión.

Por otro lado, la iglesia promovía la piedad, la abnegación y la abstinencia en las mujeres. En cambio, en relación a los hombres fue totalmente al revés: no regulaban sus impulsos. Así, dentro de las casas las mujeres eran maltratadas física y psicológicamente por sus propios esposos amparados en la tradición machista y patriarcalista, en la religión de la obediencia y la sumisión, y en el hecho de que lo que sucede en el hogar es motivo de tabú y silencio por ser la esfera más privada y oculta. Esto lo podemos contemplar en todas las historias de estas jóvenes que optaron por Sendero Luminoso.

En cuanto a los niños, ya eran una fuerza de trabajo, se les pegaba y servían a sus padres. A las niñas les correspondía el cuidado de la madre. A través de los testimonios, veremos cómo se refleja este cuidado hacia sus madres en estas jóvenes. Un diferencial de género en esa época era considerar a las niñas menores hasta los doce años, mientras que a los niños varones se les consideraba menor hasta los quince.

Ya desde la Colonia el adulterio podía ser causal de divorcio, era muy tolerado por las mujeres y estaba asociado a la violencia física y verbal. Los hombres eran representantes de los poderes públicos al interior de la estructura familiar. Durante las primeras tres décadas del S. XX, el Estado delegó a la Iglesia el cuidado de la moral

femenina, sobreviviendo la moral de la servidumbre dentro del interior de los hogares, y lo femenino siguió siendo asociado a lo tutelado y a lo inferior. El hombre ha seguido siendo identificado como el amo y señor de la casa en la sociedad peruana.

En el Perú, otra forma de dominación de género ha estado dada por la violencia sexual. La esposa es una posesión a la que el “macho” puede acceder en cualquier momento. Su deseo no tiene límite. El poseer a su mujer contra su voluntad es un ejercicio de autoridad y un principio de territorialidad, que se afirma a través de la relación sexual y del embarazo (Palma, 1990; Ruiz Bravo, 2001); ella tiene que aceptar la imposición del sexo. Antes de 1984 en el Perú se pensaba que la violación solo se podía cometer en el matrimonio, como si esta institución diera carta blanca al marido para violar a la mujer, como si el estar casada implicara un consentimiento tácito de la mujer a tener relaciones sexuales en todo momento, como si el marido tuviera derechos aún sin el consentimiento de la esposa (Acosta, 2003). Esta distorsión estuvo en pie a través de la legislación peruana. Recién en 1984 el Código Civil eliminó la autoridad marital. Las jóvenes, cuyas actitudes se trata de entender en este trabajo, nacieron, crecieron y fueron criadas cuando este tipo de regulaciones tenía vigencia.

Pero no es necesario que estén casados, en el Perú existe la convivencia, en donde se presentan los mismos rasgos de violencia. Esta se justifica por la desobediencia de la mujer. Tamayo y Vásquez (1989) en un estudio sobre el maltrato a las mujeres señalan las condiciones que mantienen esta situación en el Perú: relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, diferenciación jerárquica de roles, el espacio doméstico como eje de la mujer, incomunicación para tratar los conflictos y el hecho de que sea un problema privado.

Existe pues una relación con el patriarcalismo en la génesis del abuso sexual, pues los hombres están investidos de un poder absoluto sobre la mujer y los hijos –concepción patriarcal que juega un rol fundamental en el aprendizaje de la obediencia y la sumisión a la autoridad del hombre en nuestra sociedad peruana. El poder de los hombres es incuestionable en esta ideología porque en la cultura dominante es a ellos a quien se les atribuye el poder, la fuerza, la autoridad. Esto se debe a que –como rezagos del patriarcado en el Perú– se ha instalado el machismo, el cual se expresa como culto a la virilidad (Stevens, 1974). Las características de este culto son la agresividad e

intransigencia exageradas en las relaciones de hombre a hombre, y arrogancia y agresión sexual en las relaciones de hombre a mujer (Stevens, 1974).

En el dominio machista, un elemento clave es el principio de territorialidad que es la posesión del cuerpo de la mujer por parte del varón, quien considera que ella es su propiedad (Palma, 1990), expresándose esta idea en hacerla suya. En el pensamiento del macho es fundamental aumentar sus posesiones por la necesidad de exhibir frente a los otros sus nuevos terrenos conquistados. La estructura machista implica la dialéctica del goce y del sufrimiento. Goce del macho quien controla y gana posesiones, y sufrimiento de la mujer que es violentada. En la configuración machista la dominación del hombre se sustenta en la autonegación de la mujer: se invisibiliza su poder aunque lo tenga y se niegan sus impulsos y su deseo. Existe una dimensión sádica en la estructura machista del dominio, pues el maltrato hacia las mujeres se produce no solamente por celos o cuando existe rebelión femenina, sino cuando su actitud inmediata no se obedece o conforma a las exigencias del hombre.

Para Fuller (2012), el machismo está caracterizado por una profunda asimetría entre el control de la sexualidad femenina y la libertad sexual masculina, y en la arbitrariedad de la conducta de los varones. Debe ser entendido como un sistema genérico fundado en una división moral del trabajo y en la asimetría étnica, racial y de clase. Pero la violencia sexual en el Perú no sólo se da con las parejas, sean convivientes o casadas, pues vemos que son bastante comunes las experiencias incestuosas entre hermanos y hermanas, y muchas veces entre padres e hijas. Caverio (1990) nos dice que dentro de las interdicciones de las uniones con parientes en los Andes existen las que están proscritas totalmente (padres con hijos en primer lugar y luego entre hermanos) y originan un alto nivel de sanción social. La mayoría de las transgresiones al tabú del incesto están referidas a relaciones sexuales intrafamiliares. Consigna cómo el incesto se plasma cuando el padre está alcoholizado, lo que evidenciaría una disminución de la represión y de la censura dando paso al impulso sexual.

A través de estudios del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2013) se ha evidenciado que un alto porcentaje de mujeres declaran que su padre castigaba con golpes y agresiones verbales a su madre y hermanos, y que conviven desde pequeñas en un ambiente de agresión donde la imagen de la madre golpeada marca a



su vez la aceptación de ser ella misma víctima de violencia por parte de su pareja, y la repetición de la agresión sobre los hijos como parte de un círculo de violencia al interior de la familia. En el Perú, 7 de cada 10 peruanas ha sufrido violencia de parte de su pareja según la Organización Mundial de la Salud, donde el feminicidio es la modalidad letal después de gritos, amenazas, agresión psicológica y física, golpes y tortura. Además, según CEPAL (citado en Tanaka, 2016) lideramos la tabla en el continente junto con Colombia. Dentro de los tipos de violencia que se dan están el castigo físico (bofetadas, puñetazos, estrangulación, patadas, latigazos, ácidos para causar dolor) y la violencia sexual y la psicológica que consiste en insultos, comentarios degradantes, amenazas.

Como tradicionalmente es un asunto privado considerado vergonzoso y humillante, no tenemos información detallada más que la que se recoge en ocasiones, especialmente en estas sesiones privadas. La experiencia de violencia en la niñez es un factor fuertemente asociado a la existencia de violencia en la pareja, y en el 70% de casos de mujeres que viven la violencia física y psicológica, sus hijos también presencian los episodios de violencia.

El abandono es una forma de violencia psicológica donde se ignora y se omite la presencia del otro y sus necesidades. Las mujeres maltratadas sienten miedo, ansiedad, indefensión, ira y vergüenza desarrollando baja autoestima por los insultos y desvalorización de su pareja. Perrone (1995) señala que hay psicopatologías graves como consecuencia del maltrato emocional, pero que no se visibilizan. Veremos esto en la muestra de las mujeres que se presentará más adelante.

Al menos en la mitad de los hogares en los que la madre es maltratada, también son maltratados los niños (Barudy, 1998), los cuales pueden ser lastimados por la violencia en contra de su madre o mientras están en sus brazos. Pero aun cuando los niños solo son testigos de la violencia contra la madre, las consecuencias para su salud y su supervivencia son graves. Frecuentemente, son ellos quienes instan a la madre a abandonar la relación violenta o quienes se interponen entre los padres para proteger a la madre. Los factores de aprendizaje, condicionamiento e identificación con las figuras paternas, predisponen a los hijos a utilizar pautas de relación violenta en sus futuras relaciones familiares. Así, los varones tienen más posibilidades de convertirse

en violentos cuando crecen y las niñas aprenden que la sociedad acepta la violencia hacia las mujeres. En nuestra muestra aparecen discursos en relación a la educación del hijo varón:

*“En mi infancia viví con un hermano mayor, hijo de mi madre de un anterior compromiso (...). Mi hermano me llevaba 6 años, fumaba marihuana y mi mamá nunca le decía nada, dejándolo hacer sin colocarle ningún límite y dejándolo a los 10 años ir solo a que cuide un terreno baldío donde habían ratas (...). Mi mamá lo maltrataba, le pegaba con un palo y de castigo le metía caca en la boca, tal vez por ser hijo de otro hombre” (Testimonio de Hilda).*

Como se puede observar, la mayoría de la muestra que presentaremos en este estudio ha tenido padres que utilizaban la violencia a través del castigo físico, pero también aparecen las madres utilizándolo con sus hijos, aunque aparece amalgamado con el cariño:

*“Cuando no cocinaba al gusto de mi mamá, ella me golpeaba. Una vez me correteó con un cuchillo” (Testimonio de Liliana).*

*“Siento que mi mamá fue incondicional para mí, aunque me pegaba cuando hacía cosas malas; tenía en la pared unos de esos chicotes para pegar. Una vez lo bajó y me pegó, pero a pesar de eso la he sentido cariñosa. Cuando era una niña de segundo grado me jalaron de año y mi padre como castigo no nos hablaba durante un mes; en cambio mi mamá me tomaba de la mano y me decía sin renegar ‘vamos a buscar otro colegio’” (Testimonio de Carmen).*

Los niños que viven en hogares violentos se sienten asustados y confundidos, y además, no reciben el beneficio de un ambiente seguro y continente como se merecen. Están en un alto riesgo de experimentar problemas de conducta, aprendizaje, problemas físicos relacionados con el stress y problemas de adicción además de otros problemas emocionales.

Los educadores de colegios privados y estatales, asistidos por una ley patriarcal, se sentían con el derecho de sancionar a los niños a través de reglados, cachetadas, duchas

de agua fría, jalones de pelo, de orejas, pellizcos; aunque esto ha ido cambiando en el ámbito jurídico y en el pedagógico. No obstante, a pesar de que ya existe una ley que prohíbe el uso de la violencia y agresiones físicas contra los niños, es muy difícil erradicarla pues los padres son personas que han sido criadas en este ambiente de violencia y castigos, debido a ello, al momento de realizar la educación de los hijos, lo que sale del inconsciente es este maltrato que tienden a reproducirlo en ellos y que se sabe causa muchas dificultades en la psique de las personas.

### 3. Sendero Luminoso

#### 3.1. *Inicios y Organización*

Según la CVR (2003), a fines de la década del setenta los peruanos teníamos anhelos de transformación profunda de nuestra sociedad a través de la proliferación de organizaciones sociales y movilizaciones sociales pacíficas. La democracia se había instalado en los ochenta luego de doce años de dictadura militar<sup>2</sup>, a través de una alta participación electoral. Sendero Luminoso aprovechó antiguos problemas irresueltos en nuestra sociedad y vacíos dejados por el Estado y los gobernantes. Asimismo, la CVR muestra que la violencia vivida no puede ser entendida fuera del marco histórico y social peruano, ya que se trató de una violencia que reitera prácticas autoritarias y prepotentes, que revivieron relaciones coloniales que no han sido superadas aún después tantos años. Existían –y siguen existiendo– procesos de exclusión, dominación y opresión cuyas huellas presentes en la memoria colectiva emergen en momentos de crisis social.

El 24 de junio de 1969 el General Juan Velasco Alvarado había realizado la reforma agraria más radical de América del Sur y se habían hecho ocupaciones de muchas tierras. Esta y otras reformas habían estado precedidas por demandas campesinas con respecto a la educación y por las tomas de tierras en diversas partes del campo peruano. El trabajo con las comunidades campesinas y con los maestros y escuelas en Ayacucho principalmente data de inicios de los setentas.

En 1973 el Perú había pasado por un crecimiento económico durante veinte años, pero en 1975 ocurrió el primer “paquetazo” económico que coincidió con la masificación

---

<sup>2</sup> “Durante las décadas finales del siglo XX, el Perú fue escenario de una guerra fratricida que dejó el saldo de 70,000 muertos. El conflicto se inició el 18 de mayo de 1980, con la quema de ánforas por parte del PCP-SL en la localidad de Chuschi, comunidad campesina de Ayacucho, una de las regiones más pobres del país. Ese día, cumpliendo sus planes político militares, Sendero Luminoso decidió iniciar la "guerra popular" en contra del Estado peruano, justamente cuando se realizaban las elecciones presidenciales que reinstauraban el régimen democrático en el país, luego de 12 años de peculiar dictadura militar". PAJEUELO TEVES, Ramón (2016). Un río invisible. Ensayos sobre política, conflictos, memoria y movilización indígena en el Perú y los andes, pp.51-52. Lima: Ríos profundos Editores.

de la educación secundaria y superior. En 1980 el país volvió a realizar su derecho ciudadano al sufragio luego de doce años de dictadura con el fin de elegir un nuevo gobierno democrático. En dichas elecciones, por primera vez en la historia del Perú, según la nueva constitución de 1979 se les dio el derecho al voto a los campesinos peruanos analfabetos.

En los años setenta el Perú se manejaba por modos conservadores de pensar y hacer política que consideraban natural un orden vertical y/o excluyente impuesto, y cuando era necesario recurrían a la violencia, lo cual no promovía la ciudadanía.

El comportamiento de las autoridades públicas se inspiraban —y aún lo siguen haciendo— en consideraciones provenientes del mundo doméstico y de sus jerarquías, impregnando las instituciones públicas con lo que se podría llamar el “gobierno de los padres”. Aunque en los setenta esta forma tradicional de ejercer autoridad colapsa, y no es reemplazada por una diferente a la del padre—patrón. Así, se mantiene constante una relación vertical, autoritaria, en la cual el poder se negocia a través del uso de la violencia física. De esta manera, el Partido Comunista del Perú- Sendero Luminoso (PCP-SL) se inserta en una antigua tradición que va, desde el recurso al castigo físico tanto en haciendas, puestos (o incursiones) policiales como en comunidades, hasta el premonitorio proverbio *“la letra con sangre entra”* de la escuela tradicional.

El Estado había abandonado a la educación pública permitiendo que se convirtiera en un lugar de encuentro donde la propuesta de Sendero Luminoso germinó. Núcleos minoritarios de intelectuales provincianos y mestizos se articularon con sectores minoritarios de jóvenes —hombres y mujeres— también provincianos y mestizos. Jóvenes con educación superior al promedio sensibles a propuestas de ruptura radical con el orden establecido, ya que la mayoría de estos justamente venían, por un lado de rebelarse contra la figura del patrón, pero por otro lado a someterse a ella. El patrón alude a diversos aspectos de la identidad de las personas y de sus relaciones. Configura una “masculinidad dominante” pero también un “principio de orden” (Neira & Ruiz Bravo, 2001). Es decir, el patrón no solo explotaba, sino que “gobernaba a las gentes” (Henríquez, 2014, p. 5). Estas relaciones no solo se remiten a la producción, sino a una matriz cultural de dominación-subordinación, que se expresan tanto en el orden comunal como en las relaciones de género.

El PCP-SL aprovechó las ineficiencias del Estado y de los partidos políticos configurando un proceso que se ha denominado «abdicación de la autoridad democrática». Este proceso se inició al convertir los estados de emergencia en una rutina, y al otorgar poderes excesivos a los comandos político-militares. Así mismo, se vio favorecido con el desarrollo de una estrategia contraproducente a partir de 1983 por parte de las Fuerzas Armadas, la cual estuvo inspirada en la doctrina de seguridad nacional y que postergó la ruptura entre el campesinado ayacuchano y el PCP-SL. Por otra parte, la incapacidad del Poder Judicial que propició la impunidad y la ineficacia del Poder Legislativo para reglamentar la política contrasubversiva y para investigar las violaciones de los derechos humanos, sumado a la inexistencia de una política penitenciaria en relación a los subversivos presos y con el recurso de grupos paramilitares y escuadrones de la muerte, conllevó a que los penales fluctúen entre las fugas y las masacres.

El acceso a la escuela y a la universidad ahondaron las diferencias generacionales. Los principales conflictos sociales en las décadas previas habían estado relacionados a la demanda educativa. Además, los jóvenes fueron los protagonistas de las grandes migraciones e impulsores y líderes de múltiples procesos de organización social. Aunque algo más tarde, las mujeres comenzaron a acceder a la escolarización y se volvieron protagonistas en nuevas organizaciones sociales irrumpiendo en espacios públicos en general.

La Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003) ha planteado que todos estos procesos de modernización han sido muy desiguales, intermitentes y truncos, y que quienes condujeron al país no tuvieron una visión de conjunto y de largo plazo, ya sea por entrapamientos políticos o insuficiencias de proyectos nacionales que lograran un desarrollo económico y social sostenido que propicie la integración. Para la CVR (2003), lo que une a un país es la visión compartida sobre el futuro, un proyecto común, y que al no existir esto se encuentra un terreno fértil para la violencia. En el Perú tener y ejercer derechos se ha desarrollado de una manera muy desigual, lo cual ha impedido el desarrollo de la ciudadanía junto a una inadecuada administración de la justicia, siempre deficiente, ineficaz y lejana a la población; especialmente para las mujeres, quienes por décadas han estado relegadas a los dominios domésticos sin tener acceso

a espacios públicos o extradomésticos tan importantes como puntos de apoyo (Mannarelli, 2008).

Cuando el PCP-SL inició su guerra contra el Estado y la sociedad peruana, se habían producido considerables cambios relativos de la presencia femenina en el espacio público. Desde los años 60 se incrementó la participación femenina en la educación, el trabajo y, en menor medida, en la política. En el espacio público, las mujeres se hicieron presentes a través del movimiento feminista, los partidos políticos y los movimientos populares de mujeres. A partir de estos espacios, las mujeres ingresaron en el escenario de la violencia resistiendo y enfrentándose al terror, pero también siendo parte de él.

A pesar de lo arriba mencionado, la experiencia organizativa de las mujeres se expresó a través de los Comedores Populares y Comités del Vaso de Leche, los cuales ya estaban en curso en el país como respuesta a la crisis económica y a la creciente pauperización de los sectores populares urbanos cuando se inició la violencia. Estas organizaciones populares de mujeres tuvieron un mayor protagonismo en la década de los ochenta e inicios de los noventa, actuando en los pueblos jóvenes y barrios de Lima y Callao, y consolidando una red social. Debido a este liderazgo y su presencia pública, fueron objetivo político de Sendero Luminoso, el cual vio una fuerza opositora importante en estos movimientos y en sus principales líderes quienes fueron amenazadas y asesinadas.

### ***3.2 Organización de Sendero Luminoso***

El escritor Santiago Roncagliolo señala en el 2007 que Sendero Luminoso daba muestras claras, al finalizar los años ochenta, de estar mucho mejor organizado que el Estado Peruano que no tenía ninguna preparación para combatirlos. Las autoridades no sabían ni a quien se enfrentaban.

Si en el Estado imperaba la confusión, Sendero tenía una claridad estratégica absoluta. Como institución totalitaria, organizaba y controlaba todos los aspectos de la vida cotidiana de sus militantes al punto que construyeron una identidad total. El partido

aspiraba a legitimarse como autoridad política y autoridad moral, por lo que elaboró un conjunto de reglas y castigos que incluían normas respecto de la sexualidad, la pareja y la familia. Hubo la promesa de un “nuevo orden” que reemplazaría al viejo orden burgués que en realidad era inexistente.

*“Cuando me fui a trabajar a 4 horas de mi pueblo donde yo vivía ya había llegado Sendero, era una zona relativamente tranquila por su cercanía a la ciudad. Yo admiraba las cosas que decían, hablaban de la justicia social, la lucha por mejorar las cosas, yo era pobre y quería hacerlo. Yo quería ayudar en todo lo que era progreso, construían carreteras, nos reunían en el pueblo y nos hablaban sobre lo que ellos querían lograr...yo ayudaba en educación. El pueblo esperaba a los compañeros con impaciencia ya que venían a arreglar todo: los borrachos que les pegaban a las mujeres, los ladrones, ponían letrinas, eran los ordenadores del pueblo abandonado así que la gente los esperaba con simpatía y les daba de comer porque hacían el bien”* (Testimonio de Inés).

La sociedad incaica era así añorada como un orden ideal basado en el trabajo y el respeto a la autoridad, por lo que la autoridad debía ser dura y temida. Para Portocarrero (1998), la imagen de un buen gobierno fue movilizada por Sendero con la insistencia en castigar ejemplarmente a los que se apartaron del código ético tradicional como fueron los adúlteros, especuladores y ladrones. Se evidenció un doble discurso respecto de lo permitido y lo prohibido a los mandos de Sendero Luminoso y a la masa, fronteras referidas a las relaciones de género y sexualidad.

Testimonios de la CVR (2003) de jóvenes reclutados por Sendero mencionan una carta rectora que contenía ocho advertencias: hablar con cortesía, no hablar fuerte, pagar con honradez lo que se compra, reparar objetos dañados, no tocar el cultivo, no maltratar a los prisioneros, no tocar a las mujeres y no fastidiar a la gente ni molestar al vecino. Pero esas advertencias pocas veces se cumplían en los militantes. Así mismo, la CVR (2003) da cuenta de cómo las personas reclutadas por Sendero tenían que cumplir y obedecer sin cuestionar las órdenes impartidas por los mandos. Los comités funcionaban como un campo de concentración donde el trabajo forzado, los horarios estrictos y la pérdida de la libertad individual llevaron a muchos, entre ellas



estas jóvenes, a rechazar a Sendero años después. Además, se hacían uniones forzadas sometiendo a las mujeres a unirse con algún elegido.

### ***3.2 La ideología de Sendero***

El fundamento de la ideología senderista estaba basado en el pensamiento marxista-leninista-maoísta para justificar el plan de la lucha armada en el Perú. De Marx tomaron la concepción de la historia como una lucha entre polos opuestos: proletariado vs. Estado. Lenin fue la inspiración para un “partido de cuadros selectos y secretos, una vanguardia organizada que impone por la vía de las armas la “dictadura del proletariado” (Krehoff, 2006, p. 1), mientras que de Mao rescataron la idea de que la lucha debía iniciarse desde el campo a la ciudad teniendo en los campesinos –y no en el proletariado– los principales actores de la revolución (CVR, 2003). Además, adoptó la convicción maoísta de la inevitabilidad de la violencia para el logro de la revolución. Esta fue el motor del cambio: “el poder nace del fusil y no de la razón” (Krehoff, 2006, p.5).

Otro factor adicional en la ideología de Sendero fue, por un lado José Carlos Mariátegui quien fundó el Partido Socialista del Perú, y en donde Sendero sólo fue una facción producto de las múltiples divisiones del PCP. De ahí que se llamó Partido Comunista del Perú- Sendero Luminoso (PCP-SL). Guzmán pensaba que para ser “mariateguista” se tenía que ser marxista-leninista-maoísta, no obstante, subordinar a Mariátegui para los fines propios fue una distorsión del líder.

Fue a partir de 1982 el partido comenzó a referirse a la ideología de Guzmán como “pensamiento guía” y en 1983 el camarada Gonzalo fue ungido como el líder indiscutible. Los senderistas empezaron a hablar de él como el “Presidente Gonzalo”, para luego pasar a ser el “pensamiento Gonzalo” que modificaba el maoísmo con el fin de aplicarlo a la realidad peruana. Había una “cuota de sangre” que la revolución demandaba. En términos de Guzmán (citado en Roncagliolo, 2007, p. 104): “el revolucionario tiene que llevar la vida en la punta de sus dedos, listo para entregarla”, y el campesino tiene que “enfrentar el baño de sangre” correspondiente.

Para Guzmán la violencia del Estado debía incitar a las masas, motivar su insurrección. Esto contribuyó a legitimar a Sendero Luminoso ante la población en los primeros años. El odio que generó los abusos del Estado en la lucha contrasubversiva produjo más senderistas de los que eliminó. Sin embargo, no llegó a ser un partido de masas sino de cuadros:

La ideología permitía deshumanizar a las víctimas, actuar temerariamente, despreciar la propia vida, abandonar tu individualidad y subordinar tu sentido común. La gran fuerza de Sendero, fue siempre la convicción ideológica, casi religiosa, que les permitía correr riesgos imposibles y pensar como un solo cerebro (Roncagliolo, 2007, p. 241).

El de Sendero fue un discurso “salvacionista”, de confrontación radical contra “enemigos perversos”. La oposición entre orden y caos empalmó con el anuncio de un nuevo orden, y el reclamo de una autoridad intransigente correspondió con la costumbre de Sendero de castigar a aquellos que se desviaban de las normas tradicionales: alcohólicos, adúlteros y ladrones.

Sendero tiene la imagen de una organización de idealistas que utilizan la violencia de manera reflexiva (Portocarrero, 1998). Para este autor se trata de un autoengaño que les permite ratificarse en su rechazo de la crueldad, y al mismo tiempo seguir identificándose con los fines e integrantes del movimiento. Había desarrollado un discurso político que estaba basado en la mistificación de su ideología: el que entraba en posesión de ese saber –que era el “pensamiento guía”– era la garantía por un lado, de la invencibilidad del “ejército popular” y por otro, de la infalibilidad del “nuevo orden”. Estrategia que nuevamente reprodujo la vinculación entre dominación étnica y conocimiento; siendo este último la vía para superar la desigualdad étnica. En distintos documentos senderistas se menciona en términos mistificatorios a la “todopoderosa ideología científica del proletariado, todopoderosa porque es verdadera” (PCP-SL, 1988, citado en Roncagliolo, 2007).

El ingreso a la militancia del partido PCP-SL puede ser comparado al de alguien que se convierte al cristianismo y entra en estado de gracia. Se redimen a través de ser parte de la organización, se gana serenidad y autoestima. Se viven como héroes, partícipes y protagonistas de una epopeya colectiva, ya que Sendero se identifica con gente pobre y propone construir una sociedad igualitaria en el Perú. De esta manera, según

aseguraban, se terminarían con las diferencias sociales. Tal y como dice la CVR (2003), el racismo y la discriminación étnica alimentaron el afán y la búsqueda de certidumbres. Había que forzar a las personas a la reacción para que se despliegue su potencial contrarrevolucionario, mientras que la provocación era fomentada hasta la propia inmolación. El discurso senderista apela así al deseo de muerte, a las ganas de inmolarsse. Terminar con la propia vida para la promesa de una nueva sociedad.

Roncagliolo (2007) en su libro nos cuenta que la mayoría de dirigentes senderistas a quienes entrevistó conocieron a Guzmán en una conferencia, clase o charla; es decir, dictando cátedra. Parece que Guzmán sólo socializaba desde un podio en donde podía quedarse hablando 18 horas continuas, ya que quedaban impactados por su discurso y su oratoria. Cada palabra era perfectamente codificada.

A partir de los años ochenta el discurso adquirió matices religiosos concibiendo la militancia como “purificación y renacimiento” (CVR, 2003, II, p. 23). Sendero se convirtió en una secta y trascendió todos los ámbitos de la vida de los militantes, favoreciendo la construcción de una identidad muy fuerte. Una suerte de “nosotros” con fronteras muy rígidas y excluyentes basado en una cercanía étnica-regional donde se entrelazaban el color de la piel, la lengua, las costumbres, y se tenía una percepción de agravio provocada por la inequidad y la discriminación. Así, proporcionó con este discurso una estructura de sentimientos a estudiantes pobres dependientes de los servicios universitarios, discriminados y ubicados entre dos mundos, pero también a pequeños núcleos barriales de Lima y sectores campesinos hartos de la pobreza, el abuso y la exclusión (CVR, 2003, II, p. 23). Al vivir una situación en la cual su nivel de expectativas no calzaba con su realidad cotidiana, hallaron una opción de sentido, así como una compensación donde se les ofrecía reconocimiento y protagonismo en el proyecto senderista. Eran —como señala un documento senderista— los «elegidos», los llamados a ser «artífices de una nueva sociedad» (CVR, 2003, VIII, p. 108)).

Roncagliolo (2007) señala cómo los senderistas consiguieron tal grado de identificación con su discurso que todos responden a las preguntas casi con las mismas palabras. Su mente está equipada de un lenguaje que ayuda a la deshumanización, e incluso se sabe que Sendero hablaba de enemigo, no de personas. Para Bandura y Walters (1974) no debe subestimarse la importancia del poder de las palabras para ejercer control e influencia sobre la conducta. Cuando se produce una denigración del

enemigo se esquivaba la responsabilidad por cualquier actividad que pueda ser necesaria contra él. Al ser el partido legitimado por el bien que trae a la sociedad, es el partido abstracto el que efectúa la violencia. La identidad colectiva que cada uno erige dentro suyo permite expiar la culpa porque no son ellas, es el partido. Los límites de cada una eran difusos y podían confundirse en tanto quién es cada una. ¿Son ellas?, ¿son el otro?, ¿son el partido? Son el “nosotros” y ante esto no hay responsabilidad personal. En uno de los testimonios del libro de Portocarrero uno de los jóvenes nos muestra lo que Sendero le enseñaba:

“Durante un año asiste a la escuela de cuadros de Sendero, aprendió disciplina sobre todo. A obedecer sin pensar, confiando en los dirigentes. Te miden la puntualidad, la disciplina férrea, consciente. Donde un mando ordena se acata conscientemente, no es una disciplina forzada. Con los miembros de la escuela éramos compañeros de lucha, de principios, de ideología, allí no hay amistad porque el amigo lleva a un sentimiento personal” (Testimonio de Raúl, citado en Portocarrero, 1998, p. 176).

Como se puede observar, los senderistas tenían escuelas e imponían una rígida moral en los territorios que controlaban. Los niños de las zonas “liberadas” no sabían cantar el himno nacional pero sí “la internacional”. Celebraban el inicio de la guerra popular y el día de la heroicidad, pero no la independencia. Las mujeres no podían usar minifaldas y las malas palabras estaban prohibidas, al igual que la infidelidad. Sus principios básicos eran: no ser ladrón, no ser soplón y no ser ocioso. Los vagos y borrachos estaban proscritos. Las prostitutas eran apartadas de los pueblos, pero podían trabajar a condición de no ser escandalosas. Además de la educación, asumían funciones de poder judicial: hacían juicios sumarios. Los senderistas se aniquilaban entre ellos cuando descubrían al ladrón. Se sabe que incluso ejecutaron a un hombre en público por robar un atún (Roncagliolo, 2007). Debían sacarse las propias ideas, despojarse de las antiguas, desapegarse de las suyas incluyendo vínculos familiares y amicales, estar forjado significaba ser duro y fuerte. Tener una moral alta y estar dispuesto a entregar la vida sin titubeos.

El preocuparse y ocuparse de la familia era visto como muestra de debilidad, pues no podían interferir con las tareas que el partido les encomendaba; por eso la maternidad era signo de debilidad. Las que se incorporaban al partido debían renunciar a su antiguo hogar para abrazar a su nueva familia: los camaradas. Los niños(as) eran vistos

también como un peligro pues podían poner en riesgo a los militantes cuando huían o salían en retiradas (Roncagliolo, 2007).

Estar “forjado como el acero” tenía que ver con no construir vínculos desde el afecto ni sensibilidades, es estar cohesionados pero no vinculados. Esas eran las fragilidades que debían constreñir para hacer frente a las exigencias de la guerra. Lo que se buscaba era la eficacia, la responsabilidad y el compromiso:

*“La otra lectura era ‘Así se forja el hierro’, donde se tenía que matar porque era necesario para un fin y no era que querían matar sino que se quería conseguir un fin más trascendente. Es la lucha de un chico frente a este acontecimiento” (Testimonio de Hilda).*

Había que renunciar a la individualidad y eliminar la vida privada, ya que el partido no veía individuos sino clases. Por eso, había una falta absoluta de respeto por la persona y por el derecho a la vida. No tener espíritu de sacrificio no iba con la línea revolucionaria. Se proscribió la intimidad y lo privado, todo había que compartirse, el grupo era el que mandaba; la causa y el partido lo eran todo. La persona era nada. Regulaban las identidades y las relaciones sociales para reemplazarlos por el término “compañero”. El individuo al abdicar de su individualidad obtenía a cambio la elevación del espíritu, el estado de gracia, el grupo lo garantizaba. Quienes cumplen con su deber obtienen reconocimiento y admiración, pero los que fallan, llamadas de atención. El testimonio de Raúl lo confirma: *“estamos tan cohesionados que pensamos igual”* (citado Portocarrero, 1998, p.179).

Guzmán quería que todos sus cuadros pensasen “con una sola cabeza” y estuviesen mimetizados en los colectivos sociales. Necesitaba que los cuadros políticos se identifiquen con el partido a niveles absolutos. Con ese grado de adoctrinamiento se podría evitar el fracaso tal y como sucedió en Cuba (Roncagliolo, 2007). Los camaradas debían reconocer su error cuando se oponían a la lucha armada. Debían humillarse, exponerse y demolerse públicamente para demostrar que cualquier rasgo de iniciativa individual había desaparecido de ellos, y que en adelante serían instrumentos sometidos al partido (Roncagliolo, 2007).

### ***3.2.1 El grupo***

Las personas pierden en el grupo su identidad individual, lo cual permite comprender por qué gente que normalmente no sería agresiva puede llegar a sumarse a una propuesta política violenta. Esta desindividualización refuerza la disposición de los jóvenes a seguir las órdenes o a minimizar la sensación de responsabilidad o las dudas. En los casos de las jóvenes que veremos, se daban sentimientos de culpa o temores acerca de su vida que las hacían alejarse de la organización; lo que indicaría que no había un total involucramiento e identificación. Sin embargo, encontraron un grupo humano donde instalarse, formar parte e identificarse, siendo esto muy propio de una época adolescente.

Sendero Luminoso era un grupo ilegal y debido a los riesgos ejercían una presión interna excepcional sobre sus miembros. Cuando el grupo está más cohesionado es más difícil de desobedecer las órdenes, sobre todo cuando las dicta un miembro de mayor rango y autoridad. Otra propiedad común de la pertenencia al grupo es que se relajan los mecanismos de freno contra conductas impulsivas que en condiciones normales se reprimen. El juicio individual en el grupo tiende a quedar suspendido y subordinado al proceso del mismo.

Sendero Luminoso como partido se inscribe en una cadena compleja de jerarquizaciones (sociales, étnicas y de género). Aparece como el patrón que propone un nuevo orden en base a una militancia entregada a la causa hasta el fanatismo y frente a pobladores supuestamente sumisos. Desarrolló reglas y normas formales a la que los miembros tenían que adherirse a fin de que la organización sobreviviera. Se imponía la obligación de compartir los propios bienes y la más estricta obediencia a la autoridad: obedecer todas las órdenes dictadas por sus superiores les guste o no.

Ser parte de la organización implicaba tener la capacidad para aceptar órdenes y cumplirlas de la mejor forma posible. Era primordial que los miembros cumplan los cometidos que se les encargaban. Mantener la motivación, el compromiso y la disciplina era crucial. Existen investigaciones que indican que los individuos que

obedecen a la autoridad no necesariamente son sádicos ni crueles, ni necesariamente tienen un estado mental patológico (Milgram, 1960). Hay un extraordinario poder de la situación en la que la responsabilidad individual pasa a un segundo plano, porque es más importante obedecer a la autoridad.

El peligro de dar órdenes para que se obedezcan es que los sujetos pueden ser capaces de cometer los actos más atroces y sin embargo considerarse completamente inocentes. Esto, según Canetti (1985), es lo más peligroso de la obediencia: el hecho de que las personas pueden trasladar la responsabilidad de sus actos crueles a la autoridad que impartió la orden. Kelman (1983) ha identificado dos formas distintas en las que funciona la obediencia a la autoridad dentro de las instituciones. Algunas personas no esperan que se las juzgue responsables de las consecuencias de sus actos porque se consideran agentes y extensión de las autoridades, y por tanto protegidas por ellas por definición. No es infrecuente que los miembros de este grupo lleguen a una identificación excesiva con las autoridades y exageren la lealtad debida. Hay individuos propensos a acatar la autoridad hasta el extremo: es la persona que cree que no tiene más alternativa que obedecer. Muchos dejan de participar en ausencia de la figura de autoridad.

### ***3.2 El líder: Abimael Guzmán***

Abimael Guzmán Reynoso nació en Mollendo, Arequipa, un tres de diciembre de 1934. Fue hijo natural de una relación extramatrimonial de su padre, Abimael Guzmán Silva, un comerciante acomodado y aristocrático que tuvo diez hijos con mujeres distintas, y de Berenice Reynoso, quien según el mismo Guzmán describe en su autobiografía (Ugaz, 2009), su vida estuvo llena de sobresaltos económicos por el hecho de ser una madre soltera y no tener un trabajo fijo. Debido a ello, Abimael vivió su infancia entre Sicuani, Chimbote y el Puerto del Callao. Se dice que Berenice, inicialmente permaneció cerca al padre de Abimael, a dos calles de su casa, donde este la visitaba. Aunque algunas fuentes señalan que Berenice murió cuando él tenía ocho años (Amauta & Campos, 2012), otras referencias dadas por su hermanastra Susana refieren que su madre lo abandonó porque decidió casarse y rehacer su vida afectiva sin él y que esto habría ocurrido a los 8 años (Roncagliolo, 2007); luego, un tío

materno que vivió en el Callao habría asumido su custodia. Para esta mujer, la mamá de Abimael habría querido asegurarse un futuro teniendo al niño y casándose con un hombre más rico. El padre biológico de Abimael colaboraba con los gastos del niño, pero algunas fuentes señalan que siempre afirmaba que las mujeres debían consultarle antes sobre los proyectos de tener hijos que ellas tenían (Gutiérrez, 2008) por lo que se presume que él no habría deseado tener al niño.

Al parecer Berenice encontró otro hombre para poder casarse y abandonó a Abimael cuando tenía 8 años. El mismo Abimael relata que su madre se vio obligada a dejarlo con unos familiares en el Callao mientras ella se quedó trabajando en Sicuani por su difícil situación de madre soltera. Incluso recuerda las palabras que su madre le dijo al irse: “cuida al hijo de tu madre, eres quien mejor puede hacerlo” (Ugaz, 2009). En los siguientes tres años sólo habría recibido dos cartas de ella y luego no supo nada más. Al parecer en ese tiempo tuvo contacto con su padre, quien le daba algún dinero para sus gastos (estaba en un colegio público en el Callao).

En la nueva familia materna, el niño Abimael habría recibido maltratos: lo hacían lavar platos, lo dejaban cuidando la casa mientras que la familia salía a pasear. Algunos parientes lo recuerdan como un niño poco expresivo de sus afectos, que nunca contaba sus experiencias escolares. Sin embargo, se sabe de una carta que dirigió a su padre en donde se quejaba del maltrato del tío materno, carta que cayó en manos de su madrastra, Laura Jorquera (chilena). En ese entonces, ella era esposa oficial de Guzmán Silva y le habría ordenado al padre de Abimael que trajera a su hijo al hogar paterno en Mollendo, llegando en la Navidad de 1945 cuando cumplió once años. Su hermanastra Susana recién lo conoció allí: “Era muy tímido y disfrazaba sus emociones con modales serios y formales” (Roncagliolo, 2007, p. 31) decía de él. Lo describe como “una sombra que se arrinconaba con ganas de desaparecer” (Roncagliolo, 2007, p. 32). No lloraba nunca.

Vivieron durante un par de años en un centro poblado llamado El Arenal. Aunque su padre no tenía un trato directo con él porque viajaba mucho, Abimael siempre tuvo presente a su madrastra. Ella pareció llenar el vacío materno en la vida de Abimael. El padre, hombre conservador, administraba fincas rurales. También tenía dificultad con



la expresión de sus emociones y prefería a mujeres de menor rango social. Inscribió entonces a su hijo en la secundaria del Colegio La Salle de Arequipa.

De esta manera, Abimael salió de la pobreza pero siempre con el estigma de ser el primer hijo ilegítimo que recibían en este colegio religioso. Lo obligaban a comulgar y a asistir a misa en traje y corbata. Le confesó a su hermana que sufría de maltratos por sus compañeros en el colegio por ser hijo natural, y que su propia abuela paterna era muy cruel preguntándole todo el tiempo qué sabía de su mamá. Abimael leía mucho y se escondía para hacerlo. Aunque no quería sobresalir para no llamar la atención, igual era premiado estando siempre en los primeros puestos, destacando en los cursos de letras. Nunca hacía ninguna travesura, era introvertido y retraído también en el colegio.

De adolescente quedó impresionado con una película rusa sobre las Juventudes Comunistas, gestando desde esa época la idea de que la violencia podría ser fructífera para conseguir sus metas. Él mismo señala que desde allí le interesó la política; así se convirtió en el intelectual de su familia a pesar de que todos sus hermanastros fueron también profesores.

Al terminar el colegio quiso ser abogado. Entró en el segundo puesto a la Universidad San Agustín de Arequipa, la cual venía politizándose. No obstante, para ese entonces él aún no entraba en política, seguía teniendo un carácter bastante tranquilo. Nadie lo imaginaba como un líder, y formaba parte más bien de un grupo cultural. Roncagliolo (2007) señala que era un amante del realismo social. Leía a Shakespeare y le atraía por los temas políticos que encontraba, más que por la literatura. Todos lo recuerdan muy formal: siempre de saco, camisa, aunque sin corbata, tratando a todo el mundo con mucho respeto y con trato humilde. Su hermanastra relata que él tuvo una relación de año y medio con una joven, quien era su vecina. Se enamoró de ella, no obstante, el padre de esta se opuso a la relación, pues como no tenían dinero pensaron que al no ser hijo legítimo, Abimael no heredaría nada. La joven fue encerrada por su padre y poco tiempo después la vio en una boda. Luego de bailar con ella la dejó abruptamente, tirando una patada y rompiendo un espejo, reacción poco natural en él. Acto seguido, se emborrachó el resto de la noche. Aunque no se sabe a ciencia cierta qué pasó entre ellos en ese baile, Roncagliolo (2007) especula que ella podría haber estado

embarazada cuando fue encerrada y que se dio a la hija en adopción o a un convento como se solía hacer en aquella época. Su hermana piensa que fue la presencia de esa chica lo que decidió la historia del Perú, porque hasta allí Abimael era católico y quería estudiar derecho (Roncagliolo, 2007).

Desde entonces sus prioridades empezaron a cambiar, empezó a pensar en las injusticias de la vida y comenzó a perder interés en sí mismo y en su propio bienestar. Le dijo a su hermana que “un hombre nuevo había nacido en él” (Roncagliolo, 2007, p. 39). Dejó de tener interés por el mundo material: hasta ese momento era practicante de uno de los mejores despachos legales de Arequipa, y poco a poco lo fue abandonando. Ayudaba a su padre en la contabilidad, pero comenzó a expresar rechazo a la autoridad paterna. En 1961, en su tesis de derecho ya se cueban sus ideas políticas. Sustenta una tesis no solo en derecho sino también en filosofía: era un alumno brillante. Cuando su maestro y mentor abandona Arequipa, él se queda sin deseo de seguir la carrera de derecho.

Si los primeros ocho años de la vida de Abimael estuvieron signados por la ausencia paterna, los siguientes años estuvieron marcados por el abandono materno; sumado al hecho de sufrir estigma por ser hijo fuera del matrimonio, ilegítimo, bastardo, en una provincia como Arequipa en los años cuarenta.

Roncagliolo (2007) señala que no hay nada que permita vincular al chico tímido que él era con el líder de Sendero Luminoso, y más bien hace hincapié en el hecho de ser hijo ilegítimo, lo cual resultaría aterrador para un niño. Es recién con la Constitución de 1993 que se señala que todos los hijos tienen los mismos derechos y deberes ya sea dentro o fuera del matrimonio, prohibiendo toda mención sobre el estado civil de los padres y la naturaleza de la afiliación en todo documento de identidad. No obstante, antes de esto eran señalados como bastardos, lo que significaba una falta de reconocimiento social ya que eran considerados inferiores a los hijos legítimos.

Los traslados, el sentir que iba y venía de un lado al otro abandonando colegios, amigos y lugares se sumaban a todo lo anterior. Así que bien pudieron estos sentimientos de destierro, de no pertenencia y de rechazo impregnar al niño Abimael de una suerte de

amor no correspondido al no estar presente en la mente del otro: ni del padre, ni de la madre, ni de la comunidad, ni del Estado.

Para Isidoro Berenstein y Janine Puget (1997), la pertenencia es un sentimiento importante que tiene que ver con la configuración del vínculo: encontrarse en la mente del otro y formar parte de un conjunto se relacionaría con la idea de sentirse vivo, lo que a su vez condicionaría la forma de relacionarse. Da la impresión de que Guzmán careció de este sentimiento de pertenencia –tan importante en la vida de un sujeto– y quizás por eso intentó ser el patriarca de una organización donde otros tuvieran este sentimiento de pertenencia, y donde él se colocaría como jefe supremo.

¿De qué capas protectoras y defensivas se habrá tenido que munir este niño, rechazado primero por el padre, luego por la madre, la familia materna, el colegio, volviéndose a repetir este rechazo cuando se enamora de esta joven? Abimael Guzmán parece que fue huérfano del mundo y al igual que las jóvenes de este trabajo, necesitaba urgentemente formar una familia aunque sea a través de una ideología, pues era un niño desterrado. El colegio y sus vicisitudes al parecer confirmaron estas heridas de agravio infantiles, amén de lo extraño y bizarro que parece ser el mensaje de su madre cuando lo deja: “Cuida al hijo de tu madre” cuando se lo está diciendo a él mismo. Apela así a un desdoblamiento, a una escisión y a una hipermadurez de su personalidad en un adulto que lo cuide y ampare teniendo sólo ocho años. Además le dice que nadie más lo podrá cuidar mejor que él mismo. Es un mensaje que niega su abandono, atribuyéndole una responsabilidad que él en verdad no puede asumir. Sin embargo, todos estos cambios él los puntúa de una manera positiva, ya que las situaciones difíciles las convierte en aprendizaje y crecimiento forjando desde ya el “núcleo duro”, negando su propia vulnerabilidad y el rencor hacia la madre por el abandono.

Su padre recién convivió con él a la edad de once años. Según Sara-Lafosse (1995), en las familias peruanas la ausencia paterna ha sido algo sumamente cotidiano, casi un hecho natural de la masculinidad. Generalmente los atrae otra mujer y se van con ella, hecho que parece haber sucedido con el padre de Abimael en repetidas ocasiones. Es un hecho legitimado e internalizado que afecta no solo familias sino órdenes jurídicos, policiales y sociales. Así era natural tener varias amantes y varios hijos fuera del matrimonio. Para esta investigadora, en el complejo del machismo se origina gran

parte de los nacimientos ilegítimos y de la paternidad irresponsable, bajo la forma de relaciones extramaritales, de abandono de la mujer y de madres solteras.

Los chicos que provienen de hogares con padre ausente despliegan una exagerada masculinidad que se presenta como dureza y autosuficiencia, como una masculinidad compensatoria, y tienden a ser más agresivos. Esta situación de abandono paterno permite señalar no solo daños individuales, sino ver cómo se reemplaza la paternidad por un comportamiento de macho en estos individuos, como fruto de una masculinidad compensatoria (Sara-Laffose, 1995). En una sociedad donde la pertenencia a redes sociales es esencial, Guzmán no podía esperar mucho de ella. Otros estudios muestran una frecuencia significativa de patologías asociadas a la ausencia paterna. Para Corneau (1989) lo peor es la ausencia de atención física, psicológica y emocional del padre, porque es el padre quien hace sentir al niño reconocido y confirmado. Cuando el padre no está disponible, trae vacíos que se observan como anhelo de padre. La identificación y la presencia de un modelo son factores determinantes en la constitución de la propia identidad, especialmente la masculina.

Para Botero (2008), un padre ausente podría incidir en la fragilidad materna en referencia a sus funciones como las de sostén y contención. Un padre presente ayuda a que la madre disponga de sus emociones con la finalidad de ayudar al desarrollo psíquico de sus hijos, cumpliendo con una función que más allá del acompañamiento tiene que ver con la posibilidad de recibir las angustias y ansiedades de la madre.

La ausencia del padre podría plantearse como una forma de violencia que podría explicar en algunos casos, la agresividad de la madre. Es en este sentido que Winnicott (1941) ha señalado que cuando hay ausencia paterna, las fantasías de destrucción no encuentran un espacio contenedor que, con el tiempo, permita que surjan las tendencias reparadoras; y que existiría una turbulencia agresiva que inunda al sujeto, especialmente cuando se encuentran las madres solas (León, 2013).

Sentimientos de culpa, angustia y agresión pueden no evolucionar manteniéndose en un nivel muy primitivo, promoviendo actuaciones que podrían requerir la intervención de una autoridad externa (que podría ser el Estado). Además, las defensas que se arman tienden al uso inadecuado de la escisión (Klein, 1946), tendiendo a surgir la figura del

padre idealizado con aspectos cercanos a la perfección (lo que conlleva persecución), y a una voluntad férrea con ideas poderosas, admirable pero temible (tal y como él mismo se proyectó), y sacando fuera de la conciencia el dolor relativo a la ausencia del padre. En este caso, también referido al abandono materno más tarde. Pero, como señala Winnicott (1941), las relaciones tempranas con los padres y todos los elementos escindidos persisten durante toda la vida en mayor o menor grado. Esto se podría observar en la búsqueda constante del padre idealizado debido al vacío que deja el padre ausente, lo cual conllevó a que él mismo se convierta en el padre idealizado.

Cuando Abimael aún no había cumplido los 30 años, fue nombrado profesor de la Universidad de San Cristóbal de Huamanga en Ayacucho. Pasó, como en su niñez, de una ciudad más rica como Arequipa a la tercera ciudad más pobre del Perú, Ayacucho. La ausencia de su mentor masculino –al igual que la ausencia de padre– lo remitía a lugares de pobreza.

A los 30 años, Abimael se casa con Augusta La Torre, de 18 años, hija del dirigente del Partido Comunista y quien le abrió las puertas a Abimael a esta organización, pues él aún no participaba activamente en marchas políticas. Sin embargo, ella lo acompañó en esta tarea del partido alcanzando la jefatura del movimiento femenino popular. Ella era parte de una pequeña burguesía ayacuchana. Apenas Abimael llegó a Ayacucho se enamoró de ella y se casó dos años después. Nunca pudo tener hijos. Era muy devota de Abimael y Lumbreras la describe como muy decidida, mientras que Abimael era más reflexivo. Era una mujer que se vestía austeramente: sin maquillajes, sin arreglos. Dicen que no fue un apasionamiento, sino una admiración compartida, eran compañeros más que nada. Ambos se fueron juntos a China para recibir instrucción política y militar.

En Ayacucho se repetían las historias de opresión de hacendados con mucho poder, y existía una efervescencia revolucionaria porque era la primera vez que hijos de hacendados podían estudiar con los campesinos. Abimael comenzó a tener mucho poder en la universidad impidiendo que los que se oponían a la ideología se quedaran.

Kirk (1993) lo recuerda como seductor, enamorando a todas las jóvenes, estudiantes y maestras de izquierda con su teoría revolucionaria. Y si alguna lo rechazaba, la

criticaba y la veía como opositor político. Por eso, las relaciones en el partido eran endogámicas: todas las parejas se debían encontrar allí. Algunas amistades cercanas a él piensan que esto era fruto del poco control sobre las personas de su vida: su madre, su padre, su primera novia, y por eso se obsesionó en crear un grupo humano, una familia, un partido que él pudiese controlar (Testimonio de Clara, citado en Roncagliolo, 2007).

Lo recuerdan siempre serio, de traje gris o negro sin corbata, y con una camisa blanca que se la abotonaba hasta el cuello, pero siempre lo invitaban a fiestas con música todo el tiempo. Privadamente se le describe con humor, alegría, con mucha sensibilidad y buen trato. Poco a poco se fue metiendo en la política y quedando sin vida privada superponiendo lo laboral y lo político a la familia.

Su esposa murió 24 años después de su matrimonio y ocho años después del inicio de la Guerra de Sendero Luminoso en 1988. La causa de su muerte se encuentra aún en el misterio. Guzmán parece referirse a un suicidio: “ella en su enfermedad nerviosa prefirió aniquilarse antes que levantar la mano contra el propio partido” (Gutiérrez, 2008), por eso, ella se convierte en el símbolo de la heroicidad senderista. Norah, Abimael y Elena Iparraguirre eran los tres únicos miembros del Comité Permanente de Sendero Luminoso, pero nadie ha sabido la causa real de la muerte de La Torre. Benedicto Jiménez –uno de los hombres que organizaron la captura de Abimael Guzmán– y Carlos Tapia –experto en temas de subversión–, aseguran que La Torre se dejó morir por una enfermedad renal y debía salir de la clandestinidad para ser tratada, lo que ponía en peligro a toda la dirección senderista. A Óscar Ramírez (alias Feliciano), cuando lo llamaron a ocupar el puesto de La Torre, le dijeron que ésta se había ahorcado con una soga. No obstante, él no lo cree ya que ella no estaba de acuerdo ni con la militarización ni con el asesinato de campesinos. Otra posible razón sería el triángulo amoroso que se formó con Elena Iparraguirre, quien luego sería su pareja hasta la actualidad. Actualmente, ambos están presos cumpliendo condena por separado.

### ***3.4 Sendero Luminoso: participación femenina***

#### ***3.4.1. El ser mujer en el Perú***

A pesar de los avances de la sociedad y de la presencia de grupos de mujeres que reivindicaban sus derechos, el cambio de mentalidad ha sido una de las cosas más difíciles de lograr y las personas han seguido estilos patriarcales de subordinación y dominación hasta nuestros días. En esta misma línea, se puede afirmar que:

“Ni los poderes domésticos ni familiares estaban dispuestos a ceder sus jurisdicciones concretas y simbólicas. Tampoco las instituciones querían abandonar sus prerrogativas patrimoniales a cambio de asumir responsabilidades públicas y balancear las fuerzas que se desplegaban en los universos familiares” (Mannarelli, 2001, p. 203).

En las historias que presentaremos más adelante, los padres de las jóvenes senderistas eran migrantes de primera o segunda generación, quienes arrastran con mayor fuerza las tradiciones del patriarcado y servidumbre de la época colonial, reproduciendo formas de violencia en el interior de los hogares: autoritarismo, sumisión, subordinación y obediencia han sido los ejes por donde ha transitado la educación de estas jóvenes junto con la visión de maltrato hacia sus madres. Por ello, Ruiz Bravo (2001) señala que después de treinta años de la reforma agraria sigue presente la figura del patrón, aún en zonas donde no hay hacienda. La Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003) confirma esto señalando que las relaciones entre hombres y mujeres en el Perú antes del conflicto armado no eran democráticas, ni justas, ni equitativas, y que existía un sistema de género caracterizado por la desigualdad y la discriminación que revelaba un tipo de orden social con mecanismos de autoridad y poder jerarquizados. Nos aunamos al pensamiento de la CVR, al señalar que existe una interrelación entre la violencia que se desató y la organización social que reproduce sistemas de exclusión y dominación.

La violencia y el conflicto armado se instalaron en un contexto de autoritarismo, violencia familiar y ausencia de ejercicio ciudadano. Existían ya testimonios y denuncias de violencia familiar y sexual contra las niñas en las escuelas, situación que

actualmente aún se reproduce en muchos colegios nacionales, trabajadoras del hogar y mujeres en general. Este tipo de poder sobre la mujer se continúa ejerciendo en nuestra sociedad moderna, y supuestamente civilizada, y nos habla de la falta de derechos de las mujeres contra el abuso de los hombres. Para Mannarelli (2008), esto también nos habla de cómo el Estado se inhibió para reglar de manera pública y abstracta las relaciones que se daban en el espacio doméstico –comportamiento que ha favorecido el fortalecimiento de los poderes domésticos que han estado libres del control público laico. De esta manera, se obstruyó la aparición de referencias extradomésticas para orientar los proyectos vitales de las mujeres. Por ejemplo, en las escuelas se observa que el comportamiento de las autoridades estaba regido más bien por las reglas del mundo doméstico.

En el momento que aparece Sendero Luminoso en el espacio nacional, la presencia pública femenina había cambiado cuantitativa y cualitativamente. Desde los años 60 se incrementó la participación femenina en la población, en el trabajo y –en menor medida– en la política. La integración de la mujer en la vida social y política fue planteada en el gobierno del General Velazco Alvarado, en el que se oficializó la necesidad de incorporar a la mujer en el proceso revolucionario. Neira y Ruiz Bravo (2001) señalan que es desde el Estado que se coloca el asunto de la marginación de la mujer en la agenda política. A través del movimiento feminista, los partidos políticos, gremios, sindicatos y los movimientos populares es que las mujeres implantan una nueva forma social y política, desarrollando una resistencia colectiva frente a la dominación, insertándose en lo público, y ampliando sus canales y espacios de expresión.

Sin embargo, los contenidos de la política se redujeron exclusivamente a las instancias públicas o a la lucha por el poder estatal vía la insurrección armada, lo que no hizo sino acentuar la separación-exclusión de lo público-institucional con respecto a lo privado-personal. Los grupos de mujeres populares se organizaron a comienzos de 1979. A partir de los ochenta, las mujeres de los barrios cumplen un papel central en la vida de sus comunidades organizando los comedores populares y los comités del Vaso de Leche. Sin embargo, y a pesar de todo, en este trabajo había una escasa participación femenina en el acceso a las instancias del poder. La mayor participación



femenina en la política estuvo en el Comité Central de Sendero Luminoso, donde el 56% del comité estaba conformado por mujeres.

### ***3.4.2 Las mujeres de Sendero Luminoso***

Isabel Coral (1999) nos ofrece una visión de las mujeres antes del conflicto armado, postulando que estas sufrían una invisibilización producto de la fuerza de relaciones patriarcales expresada en la exclusión y subvaloración de las experiencias, expectativas, e intereses de las mujeres como de su autodesvalorización. Señala que los primeros núcleos de mujeres senderistas procedían de estudiantes o profesionales de los sectores medios (de los 1,451 alumnos matriculados en la universidad de Huamanga en 1968, un tercio eran mujeres). En la facultad de Educación se encontraban la inmensa mayoría, tanto que las dos compañeras de Guzmán en la dirección de Sendero Luminoso son dos educadoras: Augusta La Torre y Elena Iparraguirre, y muestra que el 57 % de las mujeres sentenciadas tenían educación superior lo que sugeriría que las mujeres de Sendero eran personas cuyas expectativas profesionales contrastaban con las ocupaciones reales y los bajos ingresos. Y que esto sería para ella la causa que explicaría la atracción por una opción como Sendero.

Isabel Coral (1999), en su artículo titulado “*Las mujeres en la guerra: impacto y respuestas*”, centra su estudio en la experiencia de las mujeres campesinas y urbano-marginales directamente involucradas. Para esta autora, las mujeres tenían una presencia en Sendero como nunca antes se había visto en ningún partido político en la historia del Perú.

La procedencia de estas militantes ha sido mayormente urbana y de sectores sociales medios y empobrecidos. Algunas eran hijas de familias migrantes y provincianas ciudadanas, y una franja de mujeres jóvenes eran urbano-marginales y campesinas captadas a través de escuelas populares. Para la población que venía de experiencias desarrolladas con partidos de izquierda, este discurso les era familiar. Las reformas de Velasco alentaron expectativas de cambio y progreso con justicia social en la población. Para Coral (1999), la indiscutible presencia de las mujeres en Sendero se debió más a las expectativas y disposición de las mujeres a acceder a nuevos espacios

de participación, que a la sensibilidad e incorporación de los intereses de género en el proyecto senderista. Aunque Sendero afirmó siempre con orgullo que el 40% de sus cuadros eran mujeres y éstas jugaron un rol muy importante desde el principio de la guerra, para la autora no se produjeron cambios sustantivos en las relaciones de género. Más bien, Sendero estableció con ellas una relación instrumental reproduciendo relaciones patriarcales en beneficio del partido. El acceso de las mujeres a Sendero exigía capacidad de liderazgo y disposición de entrega a las actividades partidarias al punto de renunciar a otras responsabilidades en el trabajo, el estudio y a vínculos familiares y afectivos.

Las fuentes policiales las sindicaban como líderes de los comandos de aniquilamiento (Roncagliolo, 2007), lo cual reproduce la dominación masculina pues era inconcebible que como mujeres hicieran la guerra. Y el estigma era doble como si la única forma de que las mujeres participaran de la guerra era si resultaban ser las más sanguinarias, despojándolas de su condición de mujer en el imaginario social.

El Manual de entrenamiento contrasubversivo de la policía peruana describe a las senderistas:

“Son más determinadas y peligrosas que los hombres, tienen conductas absolutistas y se consideran capaces de desempeñar cualquier misión, poseen la dicotomía de la debilidad y de la dureza, son indulgentes, sumamente severas, explotan al prójimo, son impulsivas y arriesgadas” (Roncagliolo, 2007, p.173).

Para Roncagliolo (2007), estas mujeres se sienten moralmente superiores al resto de seres humanos por interesarse en cosas de importancia para la humanidad; así, se diferencian ellas mismas de las presas comunes y no les gusta que se las confunda con ladrones y asesinas. Como señala Portocarrero (1998), Sendero está integrado por jóvenes inteligentes y despiertas que han pasado por una selección. Es una élite, pues cualquiera no puede ser de Sendero. Entonces nos preguntamos: ¿qué implica para un narcisismo herido pertenecer a un grupo tan selecto y salvador? Sendero les ofrecía reconocerlas como protagonistas, serían las elegidas, las llamadas a ser artífices de una nueva sociedad (CVR, 2003). La necesidad de ser especiales, únicas, debido a sus experiencias de vida que dejaron las huellas de un déficit narcisístico sumado a la edad, parecía llenarlas de un sentimiento de desafío y heroicidad.

De esta manera, es válido cuestionarse: ¿ha sido el papel de la mujer en Sendero realmente directivo o meramente instrumental? Argumentando la seguridad del partido los dirigentes buscaron controlar la vida privada de sus miembros y su manera de vivir, hasta la elección de pareja: parejas que se hacían o deshacían en función de los intereses del partido. Al inicio las mujeres hacían más labores domésticas, de cuidado, y de logística más que de organización y liderazgo. Conforme transcurrió el tiempo realizaron labores de propaganda y participación en actividades de inteligencia comandando columnas y operativos, accediendo a cargos de dirección –especialmente jóvenes universitarias, principalmente maestras y trabajadoras sociales, cuyos nexos con las comunidades campesinas serían claves (Degregori, 1989; Kirk, 1993).

En este sentido, el trabajo de Robin Kirk (1993), *“Las mujeres de Sendero”*, señala cómo por lo general se cree que la participación de las mujeres en Sendero se debió a la subordinación hacia los hombres, ya sea por engaños o seducciones, con una mirada hacia la mujer carente de visión política y usadas como instrumentos por hombres violentos, psicópatas y sedientos de sangre. Si bien es cierto que podemos mirar estos aspectos en algunas de estas jóvenes, muchas de ellas nunca habían tenido un vínculo amoroso y se convirtieron en enamoradas de hombres senderistas a quienes se les inculcó toda la propia ideología. Otras no fueron ni engañadas ni manipuladas, sino más bien quisieron cambiar el mundo injusto que les había tocado vivir.

Asimismo, Henríquez (2006) nos da una visión acerca de cuáles habrían sido las motivaciones y circunstancias de las mujeres al adherirse a Sendero, y que estarían relacionadas con distintas formas de militancia. Cabe mencionar que en la muestra de la presente investigación se encontraron participantes que se ubicarían dentro de la segunda y tercera forma de militancia:

- a) Cuadros comprometidos con la propuesta ideológica y con la guerra popular, sea como parte de la “columna”, como Fuerza Principal, Fuerza de Base o como Socorro Popular. Se trata de la adhesión incuestionable al partido y al jefe.

- b) Cuadros emergentes de segunda línea, pero con preparación ideológica, y entre quienes se observa una combinación de sensibilidad social con experiencia propia de injusticia y marginación.
- c) Simpatizantes que se incorporan a la guerra en la medida en que Sendero Luminoso aparece como una oportunidad para el cambio, un canal de alternativas de poder al que de otro modo no se accedería. Poseen menor convicción ideológica y menor comprensión del significado de la guerra.
- d) Las que fueron reclutadas a la fuerza. Algunas tienen un comportamiento de adaptación, otras de alineación con respecto de sus propios actos porque desarrollan mecanismos de defensa o porque lo hacen conscientemente y se ubican al lado del poder.

Henríquez (2006) pone como ejemplo a una militante de Sendero que presenta su evolución ideológica como parte de su experiencia personal de pobreza y dolor, y que luego encontró todas las respuestas en el partido.

La cárcel se constituyó en una escuela política y lugar de reclutamiento para hombres y mujeres. Algunas de nuestras participantes presentan esta característica: se volvieron senderistas después de su detención y tortura, en donde las golpearon, las colgaron, las violaron, las ahogaron y les pasaron electricidad. De acuerdo con Rénique (2003), se forjan como militantes senderistas en la cárcel como si después de tanto dolor, sufrimiento y violencia producidos por las manos de otros seres humanos se convencieran de que hay que eliminar al enemigo. Los malos están fuera y hay que eliminarlos, de eso no hay duda. Es en la cárcel donde se “forjan”, se endurecen. Es que las “luminosas trincheras de combate” son parte de la estrategia de Sendero. Esto nos muestra claramente la conexión que existe entre la rabia, el dolor, la impotencia, la desestructuración y la sensación de injusticia como elementos fundamentales para el enrolamiento en Sendero.

Por lo general Sendero Luminoso reclutaba a los jóvenes investigándolos antes de decidirse a proponerles algo. En los testimonios de estas jóvenes y en los de Portocarrero (1998) vemos que algunas de estas personas estaban vinculadas a

parroquias cercanas a los lugares donde vivían, y al momento de captarlos eran invitados a reuniones parroquiales. Acá vemos la militancia de Sendero muy ligada a movimientos religiosos y a danzas donde en un primer momento se dedicaban al volanteo y al aprendizaje en las llamadas *Escuelas Populares*.

Es también importante notar que en realidad estas jóvenes pasaron por una serie de pasos antes de ingresar a Sendero. Se trata no de un solo acto de entrada a la organización, sino probablemente de un proceso que se va gestando de a pocos. En realidad pueden pasar varias semanas hasta que son aceptadas en la organización. Por lo general deben mostrar su valor para el grupo encargándose primero de tareas menos importantes antes de acceder a una categoría más prestigiosa.

Diversos documentos (Henríquez, 2006) nos permiten rastrear las principales propuestas que ofrecía Sendero Luminoso al público femenino. Sendero pensaba que al sufrir la mujer una triple opresión –la del Estado, la familiar y la marital– se debía a que ello encarnaba la ideología del sistema feudal, por lo que la única manera de plantear su emancipación era sobre la base de la transformación de la sociedad. De esta manera, la mujer se vinculaba a la causa de la lucha obrera, por lo que era necesaria su incorporación a la lucha armada. Además, estudiaron el marxismo, cuestionaron los poderes locales, transgredieron los criterios de autoridad, y al tener el fusil en la mano les dio una ilusión de poder.

Con una mayor ilusión de mejores posibilidades, Sendero apareció como la oportunidad para el cambio, como un canal de alternativas de poder al que de otro modo no hubieran accedido, ofreciendo un nuevo orden: “En este mundo el poder es la clave, el que no tiene poder no tiene nada” (testimonio de Raúl, citado en Portocarrero, 1998, p. 182). Pero este poder –señala el autor– se basa en la violencia como fundamento del orden y justifica los asesinatos contra ricos y poderosos, excluyendo así la posibilidad de diálogo y entendimiento. Arrasar o ser arrasado eran las únicas alternativas. Tenían pues la posición de todos los fundamentalistas de plantear las respuestas de manera dicotómica, con alternativas extremas y radicales, y sin ver otras posibles vías de solución.

La violencia es el uso de la fuerza con el fin de obtener de un individuo o grupo algo que no quiere consentir libremente. Esto implica la intención de daño o dominio a la capacidad de pensar. Así se anula el funcionamiento mental del otro, y se le impone significados. Para Janine Puget (1988), la violencia es siempre relacional con un polo de desamparo y otro de abuso y poder. En el polo del abusador, este maneja con convicciones autoritarias y excluyentes, y con acciones que coartan al otro al que no se le permite la posibilidad de cuestionarse ni de pensar. Se busca la anulación del deseo y del derecho del otro despojándolo de su condición de sujeto para convertirlo en objeto.

Una de las preguntas más importantes a entender es por qué algunas jóvenes mujeres fueron seducidas por el discurso fundamentalista de Sendero Luminoso, mientras que otras lo escucharon y prosiguieron con sus vidas. Roncagliolo (2007) nos cuenta su percepción cuando va a visitar a los senderistas en el penal: es gente que busca una verdad absoluta, abrazar un discurso por el cual morir o vivir, que tenga una norma de acción clara y rígida donde no haya dudas, fisuras ni matices. Entonces, ¿qué diferencias podemos encontrar en las jóvenes que se enrolaron en Sendero y otras que fueron más cautas?, ¿quizás el miedo fue un factor de protección que las hacía sentir cobardes por un lado, pero que las resguardaba de un peligro mayor? La mayoría de jóvenes con las que he conversado señalan que lo que las capturó fue el luchar contra la pobreza y la injusticia. Venían de experiencias de pobreza muy fuertes, habían visto sufrir a padres y hermanos, y querían cambiar de manera consciente el mundo injusto que les había tocado vivir.

*“Los de Sendero me hablaban sin intelectualismos agarrándome donde se les agarra a las mujeres. ‘Vamos a cambiar el mundo de injusticia’ se ofrecía como una oferta tentadora y poderosa. Me metí a Sendero por venganza, por el maltrato de que había sido objeto, desde el colegio cuando era niña y la profesora me maltrataba, creo porque era de color oscuro y no era bonita como otras niñas que iban bien arregladas, sus mamás se preocupaban por ellas, en cambio mis papás ni se fijaban, no tenían tiempo”* (Testimonio de Carmen).

Es interesante notar en este testimonio que el que se piense que a las mujeres se les agarra por “*donde se les agarra a las mujeres*” atestigua el pensamiento patriarcalista del que están imbuidas estas jóvenes. Como si a los hombres no se les podría agarrar por esa vía, ya que en el pensamiento patriarcalista estos son más fríos y no tienen sentimientos. Atestigua también la creencia general de que a las mujeres se les podría “vender” cualquier discurso que apele a los sentimientos, lo que por supuesto contradice totalmente la idea de que estas mujeres son “frías como el acero”. Estas jóvenes se enrolaron en una agresión destructiva o maligna, como diría Fromm (1998), al entrar en un partido que mataba y que ejercía una crueldad contra otros. Como señala la Comisión de la Verdad y la Reconciliación:

El contexto del conflicto armado interno parece así dar cabida a un tiempo y un espacio en el que la barbarie emerge sin que medie ningún sentimiento de culpa. Es un momento suspendido en el que la sociedad, las leyes y las normas parecen no existir. Se abre así un vacío en el que se desatarán y actuarán los sentimientos silenciados, las frustraciones, las pulsiones inconscientes (CVR, 2003, VIII, p. 72).

Por otro lado, nos llama mucho la atención de que al mismo tiempo que eran jóvenes pensantes y educadas, hayan estado sometidas a los mandatos autoritarios del proyecto senderista. Obedecer a la autoridad implica temor, miedo a ejercer la propia libertad y una abdicación de la propia responsabilidad. Era tal cual lo que no permitía el proyecto autoritario: grados de libertad a las personas; lo cual se reflejaba en el tratamiento de la familia como de la sexualidad, constituyéndose en un principio de orden familiar y comunal. El partido quiso legitimarse como autoridad política y moral, y redactó un conjunto de reglas y castigos que incluían normas respecto a la sexualidad, la pareja y la familia. Así se evidenció un doble discurso respecto de lo permitido y lo prohibido a los mandos y al resto de seguidores (Henríquez, 2006).

Los casamientos eran entre ellos mismos porque las uniones eran vistas por los mandos senderistas como una manera de preservar la unidad, de establecer vínculos de lealtad política y afectiva, de prevenir que se escapen de las retiradas, al mismo tiempo que se constituyen en un canal necesario para encauzar la sexualidad de sus militantes. Las mujeres pasaban a constituir parte de la propiedad de los mandos, quienes ejercían en algunos casos la violación sexual.

En contrapartida si las mujeres eran descubiertas teniendo relaciones sexuales con otro hombre, eran asesinadas por adúlteras. Las mujeres no podían decidir tener hijos y muchas tuvieron que entregarlos a la organización u a otras personas al salir embarazadas, otras tuvieron que abortar porque la organización no los quería. Así hubieran muchas que se salieron de la organización una vez que tuvieron su hijo. El hijo(a) les proporcionó un sentido de posesión e individualidad al que no querían renunciar. De esta manera, Sendero utilizó la misma violencia del terrateniente que decían combatir. Potenciaron su ideología con el autoritarismo, la discriminación étnica y el racismo. Se reemplazó la relación vertical misti-indio por la de partido-masa, reproduciendo el abismo étnico de toda la sociedad peruana. Para las jóvenes senderistas que habían colocado sus esperanzas de tener un poder y una voz distinta al interior de la organización comenzaron a desilusionarse cuando no estuvieron de acuerdo con algunas ideas y las expusieron pero se dieron cuenta que las críticas no eran bienvenidas y fueron destituidas de las cadenas de mando. Otras, comenzaron a dudar de la ideología y a callar frente al temor y el aislamiento lo que en realidad pensaban y sentían retornando de esta manera a un sistema de género que las oprimía. Sus deseos de potencia y posibilidad en un futuro mejor pronto se vio cercenado al no acompañar en actos el discurso.



#### ***4. Factores psicosociales que confluyeron en la participación de jóvenes mujeres en Sendero Luminoso***

En este capítulo nos referiremos a algunos aspectos que intervienen en la crisis de la adolescencia que componen los factores subjetivos que confluyeron en estas jóvenes al momento de enrolarse en Sendero Luminoso.

##### ***4.1. Crisis de identidad e importancia del grupo***

El ciclo vital del ser humano está compuesto por periodos de relativa tranquilidad y periodos de grandes transformaciones. Uno de los periodos de mayor turbulencia es la adolescencia, que va acompañada de profundos cambios –físicos, cognitivos, sociales, emocionales– y confusiones de todo tipo. Su duración está determinada en gran parte por el grupo social y la cultura. Se incluye en esta etapa el inicio de la sexualidad adulta, que interactúa con los cambios psíquicos que ocurren. Para Anna Freud (1972), la maduración sexual influye en la esfera psicológica porque lo hormonal influirá en el despertar instintivo y provocará un desequilibrio psicológico.

Por lo general, los adolescentes tienen mucha curiosidad, son opositores y tienden a la acción antes que al pensar. La falta de experiencia y la ignorancia de los peligros –que el adulto sí conoce– lo exponen a una situación de alto riesgo. Las posibilidades de desenlaces catastróficos son mayores que las de un niño o un adulto. En este sentido, Freud (1920) decía que la adolescencia es portadora de lo tanático en un grado mayor que en otras etapas.

El inicio de la adolescencia marca una pauta crucial en el proceso de identidad y en las identificaciones. La identidad es la vivencia o sensación que tenemos los seres humanos de ser nosotros mismos, así como todo lo que nos permite ser distintos ante los ojos de otros. Son pocos los adolescentes que llegan a la comprensión de quiénes son y qué es lo que quieren a esa edad. Lo que es claro es que durante este periodo, la predisposición a dificultades emocionales y sociales será probablemente mucho mayor que durante otros periodos evolutivos.

El centro del proceso adolescente es esta crisis de identidad donde la omnipotencia de los padres es abandonada y es reemplazada por la propia omnipotencia, pasando a la indiferencia y a la denigración de los padres con la finalidad de lograr independencia. Los grupos e instituciones que los rodean, la clase socioeconómica a la que pertenece y el ambiente cultural con sus ideas e ideales adquieren mucha importancia. La familia del adolescente es el primer ambiente importante donde estas interacciones se hacen entre un ser humano en pleno cambio –y por lo general en crisis– con sus propios padres; pero las reacciones pueden ser variadas según sus rasgos de personalidad. Muchas veces la crisis adolescente sucede al mismo tiempo que la crisis familiar, y los padres no cumplen su función de continente ni de punto de referencia, y la posibilidad de cumplir con éxito el proceso adolescente falla justo cuando más necesita que su ambiente lo proteja (Carvajal, 1993).

Es muy sabido que los grupos de pares y de pertenencia juegan un rol sumamente importante en la vida del adolescente. Kaplan (1986) sostiene que la necesidad de pertenecer a un grupo es primordial en la formación de la identidad del adolescente: el objeto especular se extiende al grupo a quien le entrega funciones de su propio self. El grupo tendría más poderes que el self personal, y por ello resulta tan poderoso. Se le carga al grupo al igual como se cargó al padre o madre.

De esta manera, reemplaza el self-padres por el self-grupo con sus características de omnipotencia, agresividad y enfrentamiento grupal a la autoridad. Necesita a los pares grupales de la misma manera como necesitó a sus padres, pero lo ha trasladado al grupo de manera narcisista. Mientras más arraigada esté la relación parental en el inconsciente, más intensa será la lucha contra la autoridad. Esto va a depender de las posibilidades que le brinde el ambiente en el que crece, cuál será el grupo que esté a su disposición, y cuál será el destino de esa necesidad de pertenencia. Puede resultar benéfico y ayudar a que el adolescente realice sus anhelos y aspiraciones; o por el contrario, nefasto, un lugar donde puede ser amparado por el grupo y dar rienda suelta a su agresión.

Una crisis de identidad hace que algunos adolescentes sean susceptibles al totalitarismo o identidades colectivas totalitarias que prometen certidumbre. En estos colectivos, una joven no solo encuentra una identidad, sino también una explicación

para sus dificultades y una promesa para el futuro (Carvajal, 1993). Como los adolescentes tratan de encontrar sentido a sus vidas, pueden caer fácilmente en manos de movimientos religiosos y/o ideológicos grupales que los provean con respuestas a sus preguntas con consecuencias perjudiciales para ellos y la sociedad. La atracción a sistemas totalitarios sobre el adolescente proviene de estas consideraciones, porque el totalitarismo ofrece identidades convincentes y adecuadas para la gente de esa edad que ve las cosas en blanco y negro. La identidad democrática es menos atractiva, más difícil de lograr, porque implica la libertad de elección y no ofrece una identidad prefabricada, sino que insiste en que esta debe ser desarrollada por uno mismo. Además, admite varios matices y entraña una mayor ambigüedad.

Erikson (1968) sugiere que los entornos políticos clandestinos aprovechan la necesidad de fidelidad de los jóvenes y las “reservas de ira” de quienes carecen de algo en lo que tener fe. A esto se suma la necesidad de algunos adolescentes de sobre-identificarse con héroes –dirigentes de grupos en búsqueda de una identificación hasta el punto de perder toda identidad con su propio yo.

#### ***4.2 Búsqueda de heroicidad: sentimientos de omnipotencia***

El tema de la búsqueda de heroicidad es nuclear en nuestra concepción de la motivación para entrar en las filas de un grupo como Sendero Luminoso. Esta es una noción que se deriva de héroes, una especie de guerrero o semidiós con una connotación de valentía que coloca a una persona por encima de las otras.

Nuestras protagonistas necesitaban sentirse heroínas, valientes, guerreras ante acontecimientos personales, familiares, sociales inmanejables ante las que se sentían muy vulnerables e impotentes. Tomaron el rol activo antes que sentirse víctimas pasivas de las circunstancias, lo que les dio una sensación de poder y omnipotencia, sentimientos de los que carecían por completo tanto en el ámbito social como en el personal. Como heroínas se sentían portadoras de lo bueno; de esta manera, sus deseos más personales e individuales eran sentidos como egoístas, proyectando lo malo en los demás a los que sentían poco solidarios, buscando su propia conveniencia. Por ello, fueron salvadoras aun a costa de sí mismas. Se inmolaron por causas que no las

condujeron ni a la gratificación ni al crecimiento, sino a situaciones más destructivas. Algunas tuvieron la sensación de que sacarían cualquier empresa adelante, la omnipotencia en ellas fue grande, la impotencia vuelta omnipotencia.

La búsqueda de poder se encuentra muy ligada a los sentimientos de omnipotencia e impotencia en los seres humanos. Estos sentimientos derivan del infante impotente y pequeño cuando percibe a sus padres como omnipotentes, y tiene el deseo de ser como ellos y ejercer un poder sobre los otros. Los anhelos de poder se pueden observar en las fantasías y juegos de los niños como una manera de lidiar con la realidad insatisfactoria, sintiéndose de esta manera “poderosos”. Esto significa que el poder está relacionado a las relaciones de desigualdad entre las personas. Pero, podemos usar el poder de maneras constructiva o desconociendo los límites volver la impotencia en omnipotencia heroica:

*“Tal vez quise ser mando para ejercer un mando que usualmente yo no tenía en casa, pero igual me sentía mandoneada tanto por los de arriba que me decían lo que yo tenía que hacer, como por los de abajo a los que yo les daba órdenes, en realidad nunca me hacían caso”* (Testimonio de Francisca).

Quizás estas mujeres que esperaron tener mayor poder en las filas de Sendero se dieron cuenta, más tarde, que el deseo de tener el poder no es lo mismo que poseerlo. Aunque se les otorgara un rol de mando en el partido no se identificaban con él, ubicándose más bien en el antiguo lugar de la obediencia al líder.

*“De niña jugaba siempre a ser la salvadora y siempre leía historias de superniñas. Quería matar a mi papá y salvar a mi familia. Mi mamá siempre me decía que era buena (...). (A mi enamorado) lo sentí cobarde, una persona que había dado charlas, que era muy político pero que no tomaba acción”* (Testimonio de Hilda).

Sendero Luminoso declaró el 19 de junio como el día de la heroicidad, rindiendo homenaje al heroísmo revolucionario masivo: *“A todos los héroes del partido y del pueblo”, a los héroes caídos que con su sangre estamparon el “día de la heroicidad”* (Partido Comunista Peruano, 2000).

La heroicidad está emparentada también con el tema de la justicia social, que ha sido el señuelo por el cual convocaron a muchas jóvenes militantes. Ellas se sienten víctimas de situaciones de humillación, de pobreza, de injusticia. Es curioso cómo, para la mayoría de personas, lo que repele de Sendero es la violencia cruenta con la que mataban con el fin de transformar las estructuras sociales. Dar muerte era justificable por la calidad de vida que iban a tener otras personas. Nuevamente –como se señaló antes– este dar muerte y la crueldad que se ejerce contra otros o contra sí mismo, Fromm (1998) la llama *agresión destructiva o maligna*, que existe tanto en el plano individual como en el colectivo, y está caracterizada por fantasía, actos destructivos y por el placer que procuran, además del sentimiento de poder que se ejerce sobre otros. Se trata de una carencia de amor que es sentida como una impotencia radical, que debe ser experimentada por el otro y así “*el poder destructivo y el odio sirven entonces para compensar el imperio imposible del amor*” (Rosolato, 2004, p. 39). Este autor examina la circulación entre la psicología individual y las destrucciones colectivas. Además, sostiene que existiría una combinación de pasión, destrucción e ideales para que se desate una guerra y se produzca una agresividad heroica, donde los riesgos que se asumen justifican las agresiones que se dan.

#### ***4.3 Idealización y sometimiento a la figura del líder. Dificultad en la relación con las figuras parentales***

Partimos de la idea de que las dificultades y las vicisitudes experimentadas en las relaciones con las figuras parentales pueden promover o no una idealización y sometimiento a la figura del líder. Para Levinton (2000), la relación con la madre en todas las etapas evolutivas es de extrema importancia y la adhesión hacia ella perdura toda la vida. Añade que su relación hacia el crecimiento independiente va a estar marcado por el “*enérgico intento de distanciarse de los antiguos lazos afectivos, en una huida de la protección tierna o crítica de la madre*” (Levinton 2000, p. 80). Dio Bleichmar (2005) señala que el proceso de inscripción psíquica comienza con el nacimiento, teniendo a la madre como transmisora del modelo de significaciones como la principal agente, a los que luego se agregaría el padre, la familia y el entorno social. El autor agrega: “La madre es el patrón de la primera identidad femenina: a partir de esa identificación primaria y/o especular, la niña se conocerá, definirá y nombrará a sí misma empleando el mismo discurso cultural” (Bleichmar, 2005, p. 98).

Benjamín (1996) señala la coexistencia en la niña de deseos antagónicos entre el sentido de su propia agencia y el intento de complacer la voluntad de sus padres para mantener la armonía con ellos. La dinámica interpersonal estará marcada en ella por la semejanza entre la madre y la niña, lo que llevará a la primera a experimentar a la hija como continuación de sí misma, reforzando los aspectos de apego y dependencia, pero generando dificultades para la separación y la autonomía. Esta situación compromete sus identidades como seres independientes, pues hay dificultades para aceptar las mutuas diferencias individuales, ya que los sentimientos de unidad, de fusión y de continuidad parecen ser más masivos y prolongados entre madres e hijas mujeres. Este sería el terreno fértil para que se instale el sometimiento que ocultaría el déficit de individuación (Benjamín, 1996).

La niña mujer tiene como primer objeto de amor y de identificación a su madre, y lo que más teme es su falta de aprobación y la amenaza de perder su amor. Sienten que si no son buenas, obedientes y complacientes, su mamá no las querrá. Esto es lo que ven las niñas siendo adultas porque *“mamá se estremece si no la quieren”* (Levinton, 2000, p. 131). Por lo tanto, la madre sería el núcleo central de la vida psicológica de la niña. Posteriormente, aparecerá el deseo de liberarse de este primer vínculo por constituir el mayor obstáculo para poder seguir desarrollándose y tener acceso hacia la relación con el padre.

En psicoanálisis la importancia del padre en presencia o como función ha sido estudiada desde distintos enfoques teóricos. Desde la teoría freudiana, el padre surge como figura primordial, tanto en la concepción de la familia como en la estructuración de la mente. Para algunos desarrollos teóricos, la presencia del padre es invaluable e insustituible (Averastury, 1959; Bloss, 1962). Su ausencia augura deficiencias en capacidades yoicas y superyoicas como la capacidad de vinculación social, la posibilidad de regular los impulsos y la función moral. A partir de ese lazo, la hija deja de ser lo más importante para la madre y se posiciona ante los miembros de la pareja, a quienes percibe dentro de una relación.

Por otro lado, para otros como Herzog (1989, citado en Trowell & Etchegoyen, 2002) —quien distingue entre el tercero en la mente de la madre y el padre como figura real—, habla de los efectos de la ausencia del padre en la madre, y la posibilidad de que esta

incurra en vínculo fusional, caracterizado por intensidad y desequilibrio entre los miembros; en el que muchas veces el hijo asume el rol del padre que falta. Para Alizade (2006) no es tan importante el sexo anatómico del tercero, sino la presencia de figuras responsables y maduras, enfatizando en la calidad de las personas que se harán cargo del niño. La niña necesita y usa al padre como una figura de separación-individuación del universo fusionante con la madre preedípica, y de sus primeras relaciones objetales. El poder del padre deriva del significado que adquiere en el proceso de separación respecto de la madre primaria.

Amado o rechazado, el padre quedaría relegado a un segundo plano antes de los tres años. Para Deutsch (1947), el cambio de objeto hacia el padre jamás va a tener lugar de manera completa, y la mujer renunciaría a su agresividad para ser amada. En esa renuncia, los impulsos hostiles deberían encontrar una salida y lo realizan siendo amadas pero con una connotación masoquista. Señala que la mirada del padre-adulto-varón sobre el cuerpo de la niña transmite una intensidad y un significado sexual tanto para la adulta como para la niña que modifica sustancialmente su vivencia respecto de la que puede llegar a tener un niño varón. El padre podría quedar significado como un objeto amado que luego se desee reencontrar en la futura relación con un hombre. Que el padre pueda desempeñar una buena función va a depender de la relación que éste le ofrezca a la niña. Por eso, su respuesta a ese amor y su reconocimiento es muy importante. La idealización del padre preedípico se asocia con la sumisión cuando el reconocimiento no se da. En cambio, cuando hay un padre que ofrece su capacidad nutricia y reconoce a su hija mujer será de extrema importancia. Si ese amor ideal temprano es gratificado puede constituir la base de la autonomía.

De acuerdo a Benjamín (1996), se podría sostener que la entrega al líder fascista no tiene como causa la ausencia de una autoridad paterna, sino la frustración de un amor identificador: el anhelo no realizado del reconocimiento por un padre temprano, idealizado pero menos autoritario. Si el niño no recibe este reconocimiento, el padre se convierte en un ideal distante, inalcanzable. Esta figura del padre idealizado sería el intento desesperado de convocar una figura ausente, quien habría fracasado en su función de separación con la madre.

El fracaso del amor identificatorio, postula Benjamín (1996), no implica la ausencia de autoridad, más bien justamente aparece cuando el padre es autoritario y punitivo. Esta autora concluye que es la combinación de la decepción narcisista y el miedo a la autoridad lo que produce el tipo de admiración mezclada con temor. Los observadores del fascismo han advertido este tipo de amor de las masas al líder. El líder fascista satisface el deseo de amor ideal que incluye los componentes edípicos de la hostilidad y la autoridad. Así el vacío de padre se transforma en anhelo de caudillo.

Por otro lado, Berlín (2009) señala que la presencia del padre está relacionada no con lo necesario para la vida psíquica, sino con lo óptimo para la misma. Postula que no debemos olvidar la desvalorización que se le hace al padre, producto de un desencanto aprendido transgeneracionalmente, desencanto que genera nuevas exclusiones. El líder toca los elementos reprimidos inconscientes de las personas. El sometimiento que tiene el adolescente de su objeto líder es irracional. Sigmund Freud en *“El malestar de la cultura”* (Freud, 1970, p. 65) plantea que nos sometemos al influjo ajeno por el desamparo y dependencia de los demás que sería el miedo frente a la pérdida del amor. Se siguen las propuestas de una manera ciega como si el objeto-líder fuera parte de él mismo. Cuando el adolescente identifica en un objeto externo algo que simbolice la rebelión violenta que él no es capaz de hacer –y que además actúe la instintualidad perversa que él es incapaz de actuar (líder negativo), es capaz de enfrentarse a todas las cosas que siente persecutorias y ante las que se siente sometido.

Guy Rosolato (2004) nos dice que el líder es quien recoge todo el peso de la idealización y que cuanto más grande es esta idealización, son más intensos los deseos de destrucción que están las más de las veces reprimidos. En otras palabras, se carga al líder de todas las cualidades y de todos los poderes, en donde el otro es objeto de proyección narcisista que equivale a la figura del padre idealizado. Nos indica que mientras más inhibida sea una joven y tenga más dificultades para ejercitar su “acción instintual internalizada”, más incondicional y dependiente será del líder negativo. Es la realidad de un deseo destructivo infantil respecto del padre que repercute en el plano social, en el origen de toda revuelta contra el poder establecido. Este autor nos enseña que la idealización conlleva un manejo de la muerte; y es mediante el proyecto mortífero dirigido contra el padre idealizado que existiría la posibilidad de ser la causa activa de esta muerte. “Matar juntos” no se podría dar si no fuera un proyecto que se



valorizara colectivamente: deben haber pues sentimientos comunes que son la verdadera fuente de la fuerza colectiva y que se estructuraría en torno a un líder que focaliza esos ideales. Él agrega:

“¿Quién no ha emprendido una guerra sin invocar el deseo de cambiar un estado insoportable y de instaurar una paz duradera? Al unirse las pulsiones de vida y de muerte y el odio permiten la realización de destrucciones que desembocarán en el cambio benéfico esperado apoyándose en creencias compartidas que ponen en circulación la locura, aspiraciones irracionales, que establecen la identificación de los Yo entre sí haciendo una puesta en común de fantasías y deseos exaltando el sentimiento de sí y soldando identificaciones colectivas” (Rosolato, 2004, p. 41).

Para este autor, el aburrimiento de la vida cotidiana y la miseria serían los contribuyentes a este tipo de situaciones. En esta misma línea, Freud (1970) decía que dirigir las fuerzas de destrucción hacia afuera alivia al organismo produciendo un efecto benéfico. Las personas que realizan heroísmos y sacrificios, en realidad se adhieren a esta figura del padre idealizado, al líder, a sus ideales, porque la decepción o el odio relativos al padre real los hace adoptar una sumisión absoluta a este padre idealizado que sustituye al padre real. El odio se transformaría así en amor y pasión, y la hija podría considerarse la heroína de la madre en la medida en que es la madre quien prefiere al padre idealizado antes que al padre real. Por lo tanto, habría también adhesión a la madre.

Por otro lado, al entregarse a un líder, regresan a una dependencia infantil en la que eran protegidas por los padres omnipotentes, “lo que suscita sentimientos de seguridad que ocultan al sentimiento de impotencia: el individuo participa del poder del líder autoritario pero esconde su incapacidad” (Herrera, 1995, p. 144). También señala que es muy probable que las personas que se acogen a este tipo de líderes tengan una predisposición a la repetición de vínculos sumisos por haber tenido padres autoritarios en su familia. Como mecanismo de defensa se han identificado involuntariamente con este padre agresivo y autoritario con el fin de dominar la angustia y transformarla en seguridad.

Para Anna Freud (1980), las personas no solo podemos identificarnos con el agresor, sino también con la agresión ejecutando este papel, imitando sus agresiones y transformándonos de persona amenazada en la que amenaza. Este sería el cambio de

la pasividad a la actividad que tiene como fin elaborar experiencias desagradables o traumáticas, y es una defensa contra una injuria narcisista al hacer sufrir a otros la sensación desagradable que la persona ha experimentado. Así, se venga en la persona de este representante y dirige su resentimiento contra el mundo externo en general. También puede existir una identificación demoníaca con una mala madre real o fantaseada, a la que se le guarda compasión y lealtad, junto con la fijación a un padre idealizado, y esto sería una “complejión mortífera” (Rosolato, 2004), una idealización seguida por una desilusión masiva.

Puede haber una actitud de revuelta y revancha contra el padre real, donde destruir su sistema es el mayor objetivo. Así, la hija se sentiría la heroína de la madre, ya que el sufrimiento de esta y su destino infeliz –del cual el padre real sería el responsable– reclaman una reparación. De esta manera, la complicidad entre madre e hija para destruir la figura paterna serían mediante dos caminos, en donde se evidenciaría la incidencia del odio (Rosolato, 2004). Para este autor, el sadomasoquismo que se ejerce en los malos tratos de las familias constituye un componente de este tipo de patología. En el sadismo la libido trata de neutralizar la pulsión de muerte desviando una parte hacia los objetos del mundo exterior mediante la pulsión de destrucción, de apoderamiento o de dominio.

La dominación avanza por las sendas alternantes de identificarse con los otros poderosos que personifican la fantasía de omnipotencia o de someterse a ellos. La necesidad de conservar el vínculo con el padre hace imposible que los hijos reconozcan el lado asesino de la autoridad; en cambio, crean en nombre del padre “la ley paterna”. Freud (1972) piensa que la autoridad paterna es progresista; aunque toma partido por el padre moral, no eclipsa los signos más oscuros del padre primitivo. Asocia al líder hipnótico que inspira la adoración de las masas con “el padre primitivo temido”, con el hombre que no ama a nadie más que a sí mismo, un líder que exige una entrega pasivo-masoquista y que satisface su sed de obediencia. Este líder hipnótico es en verdad el padre preedípico. La figura paterna clásica cuya autoridad no apela al miedo sino a la razón es el padre edípico. En ausencia del padre edípico, racional, puede prevalecer en la psique el vínculo narcisista con una figura de poder temible. La sumisión se articula con el sometimiento.

Para Dorey (1986), el dominio reflejaría una tendencia básica a la neutralización del deseo del otro, a la reducción de cualquier otredad o diferencia. El objetivo es reducir al otro a la función y al status de un objeto totalmente asimilable. Para lograr este objetivo, habrían dos maneras diferenciadas en este tipo de vínculos: lo que él llama la configuración perversa y la configuración obsesiva. El poder perverso ejerce su dominio por compulsión corporal; el otro al someterse acepta participar en la enajenación y –añade el autor– lo hace porque él mismo encuentra su propia satisfacción al realizarlo; pero él se refiere a que es la satisfacción no tanto masoquista, sino la de ser privado de su propio deseo. Es interesante reflexionar acerca de esto, ya que algunas de las mujeres participantes que se describirán más adelante, fueron seducidas perversamente para atraerlas a la organización despojándolas del propio deseo.

Por eso, el autor señala que la perversión tiene una dimensión destructora al eliminar y negar toda diferencia. El estado de esclavitud y sumisión de la víctima le proporcionan la evidencia de haber dejado su huella. El ser humano se ve así desposeído paulatinamente de sí mismo, sometiendo su deseo al deseo del que se le impone. En la configuración obsesiva, Dorey (1986) plantea que el obsesivo ejerce su dominio sobre el otro en la esfera del deber y del poder. El método al que recurre es la fuerza para obligar a los demás: es un imperio totalitario. Debe pensar o actuar y adoptar su cosmovisión igual al del obsesivo; voluntad de poder que convierte al obsesivo en un tirano.

Esto nos acerca no sólo a la relación de dominio producida por los padres maltratadores de sus mujeres e hijos, también nos acerca al dominio perverso que ejercen algunas madres sobre sus hijas, como también al funcionamiento de Sendero Luminoso. Es interesante que para este último autor, la primera relación de dominio sea la de la madre con su hijo al inscribir sus deseos y fantasías en el cuerpo del niño, la madre hace surgir a su hijo –al que inviste como su objeto sexual– a su imagen, bajo cuya influencia permanecerá por el resto de su vida. Esta disposición constituiría para Dorey (1986) una explicación posible que todos tenemos de la sensibilidad a la seducción, y de nuestra propensión a aceptar el dominio del otro o a someter al otro bajo nuestro dominio.

Una de las tres órdenes de Sendero ha sido la de obedecer los mandatos en todas las acciones. Estas jóvenes vienen de una educación religiosa y cristiana donde debían obedecer las órdenes del padre. Una de ellas era presionada por el padre desde muy pequeña a matar gallinas con una pistola, y sin que ella misma deseara hacerlo logra disparar el arma volteando la cabeza hacia atrás y mata al pequeño animal. Mucho más tarde, la misma persona podía decir que ella no mataba a nadie o no ejercía violencia alguna, a pesar de que estaba contando que ella portaba una bomba en sus manos. ¿Qué mecanismo es este por el cual una persona puede verse impelida a realizar acciones y sentir que no es ella la portadora de la violencia?

Los seres humanos nacemos fragmentados, dividiendo el mundo en buenos y malos a causa de la debilidad del yo en la primera infancia según Kernberg (1978), lo cual dificultaría la integración de los objetos, por lo que se necesitaría de la ayuda de agentes externos que vayan ayudando a esta integración. Para muchos esta integración va a depender de la relación real que tenga con los objetos externos y no tanto de factores internos. Dio Bleichmar (2005) plantea la existencia de una hipótesis, en donde la disociación se relaciona fuertemente con experiencias de abuso en el seno de la familia, en las cuales el sistema de apego se ve seriamente comprometido. Al vivir inmersa en la paradoja de sentirse forzada por necesidades de apego innatas a buscar protección en la misma fuente de peligro, podemos concebir grados extremos de disociación en el comportamiento y en la representación de sí misma. Añade que los abusados no tienen una idea clara de que son víctimas de un exceso o patología adulta, y se autoatribuyen la culpa.

Ante la imposibilidad de identificar claramente la figura de apego como peligroso y atacante a la psique, debe recurrir a falsificar el juicio sobre la experiencia, sobre la persona y sobre sus emociones y afectos. En lugar de vivirse como una víctima, se avergonzará de sí misma, odiará los atributos sexuales de su cuerpo y negará todo riesgo y peligrosidad del otro, lo que le llevará a favorecer situaciones posteriores de revictimización. Ante sentimientos intensos de tristeza, traición, desilusión y distanciamiento afectivo, necesitan recurrir a mecanismos intrapsíquicos que los liberen de estas angustias. En este sentido, Ferro (2002) señala que la escisión es una violencia contra uno mismo, pero que muy a menudo escindir aspectos de uno, que no

se pueden o saben manejar, es la única manera de sobrevivir. Esta sería una estrategia de sobrevivencia que sacrifica al self.

En la adolescencia y vida adulta, las jóvenes tienen una escasa capacidad para valorar amenazas o riesgos de relaciones de explotación interpersonal que las coloca en situaciones de revictimización. Esto lo veremos en estas jóvenes que no han tenido un sistema de alerta que las prevenga de un posible peligro para sus vidas. Hubo muchas jóvenes tentadas a seguir el discurso de Sendero; sin embargo, muchas tuvieron miedo y este miedo fue una señal que las protegió de entrar a la organización.

La obediencia significa seguir órdenes sin pensarlo, sin utilizar la reflexión para saber si es conveniente seguirlas o no. Jóvenes acostumbradas en su infancia a obedecer sin protestar, a obedecer sin dudas ni murmuraciones, pero alienadas de su propio deseo. Un lado de ellas se resistían a obedecer al padre, el otro lado de ellas querían obedecerlo y ganarse su admiración. ¿No se repite acaso esta misma figura con la entrada a Sendero? Seguir las órdenes, obedecer el mandato, muchas sin saber ni siquiera qué significaba Sendero. Uno obedece cuando es importante someterse a dictámenes bajo el cual nos cobijaremos y nos sentiremos seguros y protegidos, o cuando no existen otras referencias o puntos de apoyo.

En nuestra cultura el niño tiene que abandonar la sumisión infantil y adoptar una actitud diametralmente opuesta en la edad adulta. La sumisión a la autoridad paterna se ve reforzada por un apego emotivo difícil de romper más tarde. Posteriormente, el niño sumiso se convierte en padre dominador. Según Muuss (1976), en la adolescencia se produce un cambio bastante brusco entre la sumisión y la dominación. El adolescente experimenta una discontinuidad porque está poco preparado para la independencia.

#### ***4.4. Búsqueda de satisfacciones narcisistas a través de las relaciones de pareja***

El narcisismo es toda actividad psíquica que tiende a mantener la integridad, la estabilidad, y el estado de bienestar de la representación de uno mismo (Stolorow, 1975). Como producto del funcionamiento del sistema narcisista se logra el balance

consciente e inconsciente de los sentimientos de satisfacción/insatisfacción, bienestar/malestar, valoración/ desvalorización con uno mismo, constantes siempre en la subjetividad (Bleichmar, 2005).

Dio Bleichmar (2005) señala que el concepto más usado para dar cuenta de la representación del sí mismo es la autoestima, el cual es el estado afectivo que acompaña al narcisismo, y que sería como un marcador de la salud narcisista del sí mismo: cuánto y de qué modo se quiere y se valora la persona. Es una regulación entre estados de satisfacción y sufrimiento, que oscilan desde la plenitud, el placer, hasta la depresión narcisista de acuerdo a la valoración que el yo otorgue al desempeño del sí mismo. Este sistema narcisista incluye ideales, metas y la confrontación entre los ideales y el desempeño (ideal del yo). La autoestima puede variar dependiendo de factores internos o externos, y será alta o baja dependiendo de cuán lejos o cerca se halla el ideal del logro real; y se recurrirá a mecanismos y compensaciones con el fin de restablecer el balance narcisista. Los sentimientos de autoestima están particularmente relacionados con la apariencia corporal o con la imagen del self reflejada en respuestas positivas o negativas de figuras semejantes (Pines, 1991).

Para algunos autores, los adolescentes andan en búsqueda de “narcisización”, término empleado por Grumberger en 1975 (citado en Gómez & Tebaldi, 1998), el cual consistiría en ser reconocidas por parte de alguien significativo para las necesidades en un momento del desarrollo. El enamoramiento en un adolescente suele ser una proyección de un objeto ideal en un objeto externo, pero mientras más carente sea el self en sus vivencias reales de necesidades primarias, más fuerte será el enamoramiento y más dramáticas sus consecuencias porque la realidad lo frustrará. Esta modalidad relacional con objetos ideales o denigrados hace que el adolescente sea tan tajante, rígido, severo y justiciero sin existir términos medios.

Cuando la adolescente mujer atrapa la mirada del hombre es como ser reconocida e identificada como alguien que está sexualmente maduro, generándose un logro interno de bienestar. Es como si el yo sintiera que alcanzó su estado ideal. Por ello, algunos autores postulan que la pérdida de amor es la situación que produce la mayor angustia en el psiquismo femenino, surgida en un primer momento en la relación con la madre y posteriormente de las sucesivas relaciones significativas. En este sentido, Deutsch

(1947) comenta la facilidad con que las mujeres se identifican con las opiniones de sus objetos amados, abandonando su propio juicio y convirtiéndose en fervorosas partidarias de ideas ajenas. Este aspecto estaría reforzado por su tendencia inconsciente de producir una satisfacción narcisista en las otras personas; es decir, de complacer y obtener aprobación –rasgos que ella asocia a la subjetividad femenina.

En más de un testimonio veremos que estas mujeres han sido cautivadas por jóvenes varones senderistas, quienes se les acercaron con el propósito de seducirlas para la organización. Muchas de ellas no habían tenido una relación amorosa antes de involucrarse con Sendero, otras se dieron cuenta más tarde que el enamorado pertenecía a Sendero y se quedaron en la organización con el fin de permanecer con él.

La vida sexual de estas jóvenes parece así haberse iniciado con el partido, ya que se han sentido con una muy baja autoestima y el enamorado las ha libidinizado. Esta parece haber sido la manera que ha tenido Sendero para enrolar a muchas jóvenes. Los enamorados han tenido dos poderes: el del enamoramiento y el del partido. Sendero ha sido así un canal para la satisfacción sexual y –al mismo tiempo– para la venganza, lo que condensaría la satisfacción de las necesidades más primarias. Una vez presas, ni Sendero ni los enamorados son más proveedores de autoestima, por lo que se encontraban muy deprimidas:

*“Desde el arresto de él, y al no estar él para envalentonarme, darme ánimo, fui decayendo y me fui volviendo frágil. La necesidad de ser admirada por él y hacer las cosas por él era lo que primaba. Una vez que el partido se dio cuenta que yo no era confiable, que me asustaba, que podía salir corriendo o gritar, en fin, que no tenía carácter, me enviaron a otras cosas menos importantes”*  
(Testimonio de Francisca).

El sentirse reconocidas, queridas y deseadas sería la condición estructurante para el género femenino, configurando la identidad de la mujer. Amar, ser amada y cuidar las relaciones ocupará el epicentro de su mundo interno. De allí que la pérdida de amor será la amenaza más temida. Con respecto de la vulnerabilidad por la dependencia y su consiguiente temor al abandono, se puede afirmar que “las mujeres desean

complacer pero que como recompensa a su bondad esperan ser amadas y atendidas. De modo que su 'altruismo' siempre corre el peligro de dejar al descubierto el trueque que se ha hecho" (Gilligan, 1996, p.117).



#### IV. TESTIMONIOS Y DISCUSIÓN

Para poder entender qué factores fueron los que confluieron en estas jóvenes mujeres, será necesario revisar y analizar sus testimonios. Para ello, se procederá a identificar los aspectos que van desde el ámbito subjetivo hasta la dimensión social, de manera que podamos entender cómo es que estos fueron surgiendo y desarrollándose. En un primer momento, se explicará el desarrollo del mundo interno de nuestras participantes a través de las figuras parentales identificadas en su relato. Luego, el análisis se complementará con las experiencias de la vida de pareja de estas jóvenes, para finalizar con la búsqueda de orden e institucionalidad desde el lado social.

En primer lugar, consideramos importante mencionar que a través de los testimonios podremos apreciar que todas nuestras entrevistadas sin excepción, han sido testigos de situaciones de violencia para con sus madres. Muchas de sus madres han tenido una historia común de maltrato, producido bien por los propios padres de sus madres, por el esposo, o por ambos. Pero no solo los padres aparecen como violentos, alcohólicos y abusivos para con el género femenino, sino también los hermanos mayores. Varios de ellos no controlan sus impulsos sexuales con sus hermanas, sin que interviniera el cuidado del padre o la madre:

*“Mi hermano mayor abusaba de mí, masturbándose encima cuando yo tenía 4 años y él 15. Nunca pude hablarlo y siempre sentí y crecí con el temor de que a mis hermanas también les pasara lo mismo. Crecí cuidando de que no les pasara lo mismo. Él me decía que no le dijera a nadie y que me limpiara. Jamás se lo conté a mis padres, pensé que ellos no podrían sostener esto, temía lo que mi papá pudiera hacerle a mi hermano”* (Testimonio de Inés).

Como se puede observar, fueron niñas y adolescentes bastante abandonadas y con un sentimiento de soledad y desprotección muy grandes. Al parecer, eran niñas poco demandantes, no se quejaban: *“Me quedaba quietecita al lado de mi mamá hasta que ella me daba permiso”* (Testimonio de Hilda). El desamparo infantil que transmiten es enorme, pero jugaban ya de niñas a ser salvadoras de sí mismas: se iban solas al colegio y muchas comprendían –ya a una edad temprana– que la madre no las podía cuidar:

*“A los cinco años recuerdo que me iba sola al nido, a veces me quedaba por el camino y me trepaba a un árbol todo el día cerca de mi casa, mi mamá ya sabía y me iba a buscar allá. En cambio pienso que mi mamá intuía que no me podía cuidar y por eso no me castigaba”* (Testimonio de Carmen).

Otra característica recurrente y común en las historias de vida de nuestras entrevistadas es la baja autoestima: *“No me quisieron nunca por fea”* (Testimonio de Inés); e inclusive este aspecto llegaba a tener presencia en el vínculo materno:

*“Mi mamá siempre me decía que le daba vergüenza caminar conmigo por la calle porque yo era muy flaca, ya que los demás podían pensar que ella era una mala madre, porque ‘las buenas madres tienen a sus hijos gordos’* (Testimonio de Hilda).

Es así que se va formando una autoestima pobre con una identidad destructiva. Esto gracias al reflejo del rechazo realizado por la madre. Así, se va formando una fantasía, que viene a través de la mirada que le dirigen. Todo esto viene por la mirada de los demás, el ojo del otro es que le produce la identidad: ella daba vergüenza, era fea, solo destruía: *“Mi mamá me repetía siempre que yo no era buena sino sonsa”* (Testimonio de Hilda).

Esta baja autoestima también se ve reflejada en cuán importantes se perciben a sí mismas para con su familia, de tal manera que para lograr tener un papel importante buscaban aliarse con alguno de sus progenitores:

*“En mi casa había bandos: mi mamá y yo, y mi hermana con mi papá. Yo me sentía del bando de los buenos cuando peleaba por la justicia. Mi mamá y yo le sacamos la vuelta siempre a mi papá. Mi mamá era muy aguantadora. Siento que no he sido importante para mi papá ni para mi familia”* (Testimonio de Victoria).

A continuación, para poder comprender de manera más completa, se procederá a mostrar detalladamente las representaciones mentales que estas jóvenes tienen acerca de sus padres, a través de sus narrativas y hacer algunas reflexiones sobre ellas.

### **Familias no funcionales**

A partir de las relaciones entre los progenitores, se ha podido identificar 3 tipos de familias no funcionales:

- a. Los padres y/o madres que abandonan y los dejan a cargo del otro miembro de la pareja que debe criar y sostener a sus hijos solos. Son padres que no se han hecho cargo de sus hijos ni económica ni emocionalmente. Así, la madre –por lo general abandonada–, tiene que criar a sus hijos sola, trabajar y mantenerlos, lo cual se convierte en una tarea imposible sin el apoyo del tercero. El abandono es una forma de violencia psicológica donde se ignora y se omite la presencia del otro y sus necesidades, tal y como reflejan las siguientes experiencias:

*“Mi papá nunca se hizo cargo de mí, no quería que estudiara ‘porque el estudio, decía, no sirve para nada’. Siempre ha sido una persona irresponsable, y siempre ha sido igual. Se ha acostumbrado a no dar y a vivir así”* (Testimonio de Paulina).

*“Yo era más unida a mi papá, quien estaba en la casa y nos cosía la ropa (...). Tengo recuerdos de cuando tenía dos o tres años y mi mamá salía a trabajar dejándonos encerrados en un cuarto (...). A veces tengo rabia por el abandono de mi madre y por la carga tan pesada que tengo”* (Testimonio de Liliana).

- b. Los padres que aunque viven en la casa gastan el poco dinero que ganan en alcohol y mujeres. Se portan como si fueran un hijo más del que hay que ocuparse, generando mucho malestar en la madre y en los hijos(as). Son padres ante el cual las hijas desarrollan una ambivalencia: por un lado, desean que estén presentes y lo esperan, por el otro, desarrollan hostilidad hacia él identificándose con la rabia materna:

*“Tanto mis hermanas como mi mamá sentíamos que mi papá sobraba en casa, ya que no ayudaba para nada en lo que se necesitaba; además, era alcohólico (...). Él era el padre y se hacía lo que él decía; yo me iba a la cama a dormir con la cólera por dentro sin decir nada. Lo sentía muy crítico, y sin embargo, no resolvía los problemas en la casa”* (Testimonio de Inés).

- c. Los múltiples compromisos de los padres y madres, generando ausencia por parte del padre en casa. Son padres que se enamoran de otra mujer y se van una temporada de casa sin dar mayores explicaciones; pero, al cabo de un tiempo regresan también sin que se les diga nada:

*“Una vez mi padre tuvo interés en otra mujer con la que se fue por ocho meses de la casa, sin despedirse, sin decir nada y así como se fue, regresó, también sin decir nada. Todo esto era aceptado por mi madre sin discutir. En ese período de ausencia paterna, vivimos muy tranquilas y siempre decíamos de mi papá: ‘allí viene el ogro’, con sumo desdén y hostilidad* (Testimonio de Francisca).

*“Odio a mi padre, era mujeriego, poco afectivo y violento y prefiero no hablar de él. Mi mamá tiene una hija, que es de mi tía, hermana de mi mamá con mi papá, quien se quedó viviendo con nosotros durante 5 años”* (Testimonio de Victoria).

Por lo general, son madres o padres con dos o tres compromisos anteriores y otros hermanos de cada uno de ellos, lo que les genera confusión. Son padres que han vivido con una hermana de la madre y con la que han tenido relaciones y un hijo,

pero la madre se hace cargo de esta hija. Estas nuevas relaciones les genera mucha confusión en sus vínculos. Confusiones que retratan las constelaciones familiares de estas personas:

*“Cuando tenía doce años mi familia adopta dos niños, los que eran hijos de mi papá con una señora, que había sido empleada de la casa y con la que mi papá había tenido relaciones. Yo le decía ‘mamá’ a esta señora, pues fue ella quien nos crió. Nos dejaba a mi papá y a mí, el cuidado de mis hermanos y regresaba cada quince días pues se iba a cuidar su tienda”* (Testimonio de Liliana).

Evidentemente, esto produce desconcierto en las hijas que no entienden lo que pasa y resienten la poca dignidad de la madre:

*“Sin embargo, a pesar de haber crecido con un montón de familia me sentí siempre muy sola, especialmente cuando veía a mi mamá sufrir por mi papá: ese era mi sufrimiento. Mi mamá sufría porque mi papá la engañaba mucho, la recuerdo llorando y con crisis muy fuertes. Ella se desmayaba y yo le echaba agua (...). Mi madre seguía a mi papá y se peleaba con las mujeres que se encontraba. Yo lo supe porque ella me lo contaba. Desde que yo era muy pequeña mis padres peleaban delante de mí, y tengo el recuerdo de que mi padre ha sido muy malo, hasta el punto que sentía que le tenía demasiada cólera porque siempre escuché que engañaba a mi mamá y ella tenía sus crisis”* (Testimonio de Elena).

A partir de este primer grupo de figuras mentales de familias no funcionales, pensamos que este es un círculo vicioso muy común en nuestro Perú: los varones se sienten muy machos mientras más hijos y más mujeres tengan, pero no se hacen responsables de ellos; las mujeres terminan por renegar y hacerse cargo sin la ayuda del padre. Esta es una lacra que llevamos transgeneracionalmente. Felizmente, algo de esto comienza a transformarse en las generaciones más jóvenes y más letradas; pero sigue siendo pan de cada día en las franjas menos educadas de nuestra sociedad: *“(Mi padre) es un hombre que además de machista era celoso y ocioso. No permitía que mi madre fuera a trabajar”* (Testimonio de Inés). Todo parece malograrse y no funcionar a partir de

la disidencia de los varones sin dinero, alcohólicos y ausentes: es difícil criar hijos y darle apoyo a la mujer. Hombres que no han terminado de madurar, criados en una sociedad machista que los libraba de tener responsabilidades en la casa y no se ocupaban de las labores domésticas, mientras que en esa misma sociedad la mujer tiene también un rol que ha cumplido en ese sentido y bajo ese enfoque.

En este sentido, y bajo estas premisas, se han podido identificar 4 tipos de figuras paternas en base a las experiencias particulares recogidas sobre los vínculos con sus padres:

## **Figuras paternas**

### **1. Los violentos**

La violencia se puede manifestar de muchas maneras. Lo que hemos descrito como *Familias no funcionales* en la primera sección, no deja de ser violento para la mujer y los hijos que lo viven. Pero la violencia que aquí describiremos es la que se da en los actos brutales hacia los hijos y las mujeres a través de golpizas, insultos, castigos físicos, violencia sexual: “*Mi padre era un hombre muy violento (...), le pegaba duro a mi madre y mis hermanos tenían que defenderla. A mi hermano mayor de castigo mi padre le metía caca en la boca*” (Testimonio de Carmen). Son en estas situaciones en donde se visibiliza directamente lo que llamamos violencia de género, producto de una historia patriarcalista:

*“Las formas de mi papá eran dominantes, arbitrarias y maltratadoras. Era la máxima autoridad y quien poseía la verdad en casa. Insultaba a mi madre y le echaba la culpa de todo. Yo le decía a mi mamá ‘defiéndete, ¿por qué no te vas?’. Nadie en casa, ni mi mamá, ni mis hermanas, ni yo nos atrevíamos a desafiarlo”* (Testimonio de Francisca).

Además, varias de ellas se identifican más con el padre a pesar del maltrato recibido, tal vez porque sentían que ellos ostentaban el poder. Aquí podemos mirar

la identificación con el agresor como mecanismo defensivo y un mecanismo común del paternalismo y el patriarcalismo.

*“De chica yo era más apegada a mi papá que a mi mamá, aunque mi papá maltrató mucho a mis dos hermanas mayores (...). Yo era una niña y me escapaba, y cuando me encontraba afuera me pegaba hasta el punto de desmayarme. Trataba de entenderlo y pensaba que era una persona que había vivido con tantas frustraciones, y que se desahogaba conmigo y con mi mamá. Mi mamá le decía ‘no le pegues’, pero a ella también le caía. A pesar de esto, yo lloraba por mi papá... ¿Extrañaba el golpe o qué?”* (Testimonio de Paulina).

Observamos también que frecuentemente son los niños quienes le piden a la madre que abandonen la relación violenta, o quienes se interponen entre los padres para proteger a la madre, tal y como nos comenta Hilda:

*“Mi padre era considerado en casa como el malo por nosotras, sus hijas y mi madre, ya que le pegaba a ella. Le decíamos a mi mamá que se separara, especialmente cuando veíamos estas cosas de mi padre, y además, porque ella nos contaba a mis hermanas y a mí las cosas que mi padre le hacía. Nosotros como hijas deseábamos que mi padre se vaya de la casa, pero mi mamá nos respondía que ella se quedaba con él porque ‘lo hacía por nosotras’”.*

## **2. Los que desilusionan**

Son los padres que no han podido reconocer las necesidades de sus hijas ni la importancia que ellos pudieran haber tenido para ellas. Es lo que Jessica Benjamín (1996) ha llamado como lo que produce una falta de reconocimiento:

*“Recuerdo que hasta los 5 años quise mucho a mi padre, pero él me fue desilusionando. Cuando le pedía ayuda con mis tareas escolares, porque yo quería que él se sienta orgulloso de mí, siempre él tenía dolores de cabeza y*

*me decía que yo podía sola. Yo entonces, le fui demostrando que sí, podía sola. Yo esperaba que siendo profesor, cuando le pedía que me enseñara a leer, me ayudara, pero él terminaba gritándome (...). Aunque tuvo una época en que mi padre era pegado a mí, siento que me dejó por mi hermana menor, más blanca que yo”* (Testimonio de Inés).

A través de los testimonios se puede observar que incluso aparece la desilusión con un contenido racista: ella era morena con respecto a su hermana menor. El racismo se encuentra imbuido en su pensamiento hasta para explicar por qué la dejaron. Más allá del nivel de expectativas que tenía cada una para con el rol de sus padres, es evidente que ninguno logró identificar las necesidades de sus hijas, y mucho menos, satisfacerlas.

### **3. Padres incestuosos**

#### ***a. Los que se acercan a las hijas con intenciones sexuales:***

*“Mi padre llegaba a la casa borracho con frecuencia y yo tengo dudas de si cuando tenía 6 o 7 años mi papá se acercó a mí con otros motivos. Cuando se lo conté a mi mamá, ella le creyó a mi papá quien juró y rejuró que no era cierto. Mi mamá, a pesar de saber que mi padre había violado a una de sus hijas mayores de su anterior matrimonio, le cree. Pasaron los días y todo pareció olvidarse. Siento que es muy difícil enjuiciar a un padre por violación sexual”* (Testimonio de Hilda).

En esta viñeta vemos lo que suele suceder cuando el padre es incestuoso: las niñas entran en confusiones sobre la realidad, la madre niega lo sucedido dejando sola a la hija, tratando de preservar su vínculo de pareja. ¿Cómo se puede vivir teniendo dudas sobre su experiencia? Para algunas tantas confusiones sobre lo que percibieron o no, deben poblar sus fantasías e imaginación sobre su historia de elementos terroríficos extremadamente violentos. La hija, al no estar segura de su propio relato, para constituirse lo hace a través del relato de su mamá, de la misma manera en que el discurso del



Partido Comunista Sendero Luminoso vino a constituir sus militancias. Este tipo de situaciones, por lo general, produce escisiones que hacen que estos hechos sean confusos y no se recuerden más que en *flash-backs*. Podríamos preguntarnos también de qué elementos terroríficos y extremadamente violentos se saturará la imaginación de una niña al no estar segura y dudar de sus experiencias, de su percepción.

***b. Hija como pareja de su progenitor/padre:***

En algunos casos cuando la madre abandona el hogar –generalmente por violencia del padre hacia ella–, la casa queda a cargo de la hija mayor, con el fin de que sea ella quien cuide a los hermanos, muchas veces desde muy temprana edad, dejándola a solas con el padre quien a su vez también la maltrata. La hija no puede hacer su propia vida, pues está conectada a la vida con el padre, y cuando se quiere ir a vivir su propia vida el padre se pone a llorar como si la hija cometiera una afrenta contra él o lo hiciera como un castigo. Cuando la hija se queda, la madre se va; cuando la hija se va, ella aparece. Esto termina siendo un maltrato para la niña que le toca cumplir un rol que no le corresponde.

Existe el lado placentero incestuoso en la relación con el padre que la hace permanecer allí sin rebelarse, y sintiendo que tiene una madre inútil siendo ella quien la reemplaza: *“Mi mamá nos dejaba, a mi papá y a mí, el cuidado de mis hermanos, y regresaba cada quince días pues se iba a cuidar su tienda”* (Testimonio de Liliana).

Cuando las niñas tienen entre tres y cinco años se desarrolla un complejo afectivo en el que manifiestan un sentimiento de amor hacia el padre y un sentimiento de rivalidad hacia la madre, desarrollando fantasías con respecto a ambos progenitores. Es dentro del marco de este complejo que Dinora Pines (1991) señala que el padre tiene un papel importante que representar en la vida de su hija y en la de su madre. Su rol como pareja en la fantasía de su pequeña es la de permanecer respondiendo con seguridad a su flirteo, lo que le permitiría a la niña valorar su feminidad y su propio cuerpo femenino. De esta manera, le ayuda a

cimentar su cuerpo de mujer, separado, atractivo, adulto y sexual. Entonces, podríamos preguntarnos ¿qué pasa cuando no existe esto en la fantasía, sino que es un hecho concreto y las niñas no pueden usar al padre en el sentido en que Pines lo propone? Al respecto Teresa Lartigue (2010) en su texto “*Los padres del día y de la noche*” señala como centro del problema incestuoso la dificultad en concebir la diferencia y la alteridad ligada a la patología narcisista del padre. Agrega: “Las pulsiones del padre irrumpen en el aparato psíquico de la hija sin favorecer la integridad yoica, impidiéndole a ésta constituir su propia subjetividad, consecuencia de la negación de su alteridad” (Lartigue, 2010, p. 86). Por lo tanto, entre los efectos del incesto se encuentra la conformación de una organización borderline de la personalidad, pero sobre todo un severo trastorno de identidad.

#### 4. *Los indiferentes*

Son los padres que no las han tenido en cuenta a sus hijas por ser mujeres, lo cual es parte del problema de violencia de género producto de la desvalorización patriarcalista hacia estas. Ello forma parte igualmente de la falta de reconocimiento de la que habla Benjamín (1996): “*Mi padre era mandón pero más con los varones mayores que con las mujeres, a nosotras ni nos levantaba (...). Sentía una indiferencia total hacia las mujeres de la casa*” (Testimonio de Carmen). Además de esto, Paulina agrega:

*“Cuando mi papá venía dos veces al año, yo me moría por estar junto a él. Mi papá nunca fue cariñoso conmigo, nunca fui su ‘hijita’. A los seis años me acuerdo del sitio vacío de mi papá que nunca llegaba a las navidades. Una vez mi mamá se enfermó cuando yo tenía seis años e ingresó a la clínica, y mi papá le dijo que mejor no regresara a la chacra. Desde esa vez vivimos separados de mi papá”.*

Como podemos apreciar, el padre en estas historias generalmente aparece –salvo en contadas excepciones–, como el agresor y transgresor de las reglas: mujeriego, alcohólico, violento, abandonador, incestuoso. Los hombres de estas familias son hombres que no se atienen a las reglas de la convivencia regulada: violan a sus propias

hijas o cuñadas rompiendo con el tabú del incesto, sienten la potestad de tener otras parejas, se alcoholizan, pegan y maltratan a sus mujeres y a sus hijos como si les asistiera un poder superior de sentirse dominantes y controladores. Sin embargo; es bueno recordar que si bien en la narrativa personal de estas mujeres es así como aparece el padre y con mucha fuerza, lo importante es ver cómo ellas procesan esta presencia.

Por otro lado, se puede señalar que los niños que viven en hogares violentos se sienten asustados y confundidos. No viven en un ambiente seguro y continente. Tienen un alto riesgo de desarrollar problemas conductuales, de aprendizaje o de adicción. Si ven que la violencia funciona aprenden a utilizarla, especialmente con alguien menos poderoso, ya que la violencia se repite transgeneracionalmente. Esta transmisión del maltrato es vivida como una herencia familiar sin poner en tela de juicio lo que se hace ni sus consecuencias. Las mujeres maltratadas sienten miedo, ansiedad, indefensión, ira y vergüenza, desarrollando una pobre autoestima por los insultos y desvalorización, la cual es transmitida de madre a hija. Así se desarrollan psicopatologías graves que no se visibilizan hasta más tarde. Vemos esto en la muestra de mujeres que participan del estudio:

*“Después de la separación de ellos me recuerdo muy temerosa y no me atrevía a ir por las calles. Mi mamá me decía que las amigas eran malas y crecí tímida, aislada, introvertida y con muchos miedos. Siempre andábamos de casa en casa porque mi papá era mujeriego y sin trabajo. Mi mamá no me dejaba salir a ningún lado, me decía que todos los hombres eran borrachos y malos y yo sentía mucho miedo”* (Testimonio de Paulina).

## Figuras maternas

Además de estas figuras paternas, también se han podido identificar 5 figuras maternas a partir de las experiencias de las participantes:

### *1. Madres que impiden el tránsito hacia el padre*

Existe la sensación de que la madre le roba los espacios para el acceso al padre:

*“Cuando yo era chica, mi mamá no quería que quiera a mi papá, yo era muy unida a él, pero ella me decía que mi papá me manoseaba y que la hacía tener relaciones, mi mamá me decía que se había desmayado. Tengo el recuerdo de que una vez mi mamá me pidió que para que mi papá no tome yo tenía que desmayarme, así que una vez me desmayé y sentí la angustia de mi padre por mí. Me tomó en brazos y en ese momento, me di cuenta que no podía hacer eso y me desperté y le dije a mi papá que estoy bien. ¿Cómo yo tan chica y mi mamá tan grande no podía darse cuenta de la mentira que estaba haciendo?”*  
(Testimonio de Hilda).

Incluso cuando la madre la va a visitar al penal, ella le quiere dar dinero para su padre quien se encuentra enfermo pero ésta le dice: *“¿Por qué a tu papá? Si ha sido malo y violento”* (Testimonio de Hilda); sin embargo, le terminó ella dando el dinero a su madre sin estar muy convencida. Ante ello Rosolato (2004) señala que estas son madres que hacen de los niños un héroe en contra del padre. Son madres que les hablan acerca de la maldad de los hombres, y desde niñas parecen querer ser heroínas y salvadoras de estas madres y no quieren ser las víctimas; sin embargo, como se podrá observar más adelante, terminan reproduciendo la historia materna: *“De niña jugaba siempre a ser la salvadora y siempre leía historias de superniñas. Quería matar a mi papá y salvar a mi familia”* (Testimonio de Hilda).

Lacan (2009) nos dice que la identidad de la niña se construye primero viendo su sí mismo reflejado en la madre: en un primer momento no estarían diferenciados, y en esta situación imaginaria la niña, se transformaría –vía identificación– en el deseo de la madre. Será el padre quien introduzca luego la ley fracturando la ilusión entre madre y niña, capitalizando la libido hacia él para que finalmente la niña permanezca como la tercera excluida de la pareja parental, lo que sería fundamental para constituirse como sujeto. ¿Qué posibilidades –nos preguntamos– puede tener una joven de trasladar su libido a una figura paterna con estas características? ¿Qué sucede cuando lo que predomina como figura parental es un padre transgresor, que no promueve que la niña salga de la posición identificatoria con la madre debido a una falta de solvencia para ejercer dicha función? ¿Qué opciones le quedan a una mujer cuyo padre no es portador de esta ley simbólica? ¿Qué pasaría con las identificaciones paternas, los intereses culturales y sublimatorios que están ligados a la paternidad? (Gómez y Tebaldi, 1998). A decir de Benjamín (1996), en ausencia del padre edípico racional, puede prevalecer en la psique el vínculo narcisista con una figura de poder temible.

Por otro lado, Judith Trowell y Alicia Etchegoyen (2002) señalan que la internalización de la experiencia de tener un padre no sólo es el resultado de la relación directa del niño con él, sino que también está influenciada por la madre de muchas y diversas maneras. Las expectativas conscientes e inconscientes de la madre acerca del rol del padre moldearán estas representaciones paternas. Añade que, así como no habría para Winnicott (1960, citado en Trowell & Etchegoyen, 2002) algo que se llame “bebe sin su madre”, tampoco podría haber algo que se llame “padre sin la relación de la madre con éste”. Esto parece ser confirmado por las narraciones de las jóvenes, ya que en estas encontramos una recurrencia más frecuente aún que la violencia transgresora del padre, en la manera en que estas madres son percibidas por sus hijas como víctimas de estos, y siendo ellas depositarias de sus confidencias. En este caso, parecería entonces que son las mismas madres las que estarían impidiendo –influenciadas por el vínculo con el padre– el tránsito de las hijas hacia los padres, al quedar atrapadas en una relación dual donde la hija se convertiría en el deseo reivindicativo de esta madre.

En estas circunstancias el padre no puede aparecer como el que prohíbe el deseo de la niña con la madre, no puede cortar la relación imaginaria. Target y Fonagy

(citados en Trowell & Etchegoyen, 2002) y otros escritores anglosajones apuntalan estos planteamientos. Estudian cómo las actitudes inconscientes o conscientes de la madre hacia el padre del niño pueden dificultar la habilidad de este para crear una internalización de la estructura triangular. Vemos cómo en estas historias al padre se le aparta de la relación exclusiva que se establece entre la madre y la niña, recluyendo a la hija en la posición identificatoria, encerrándola en esta relación especular en la que el propio deseo de la hija queda atrapado (Dorey, 1986).

## 2. Madres víctimas

¿Qué puede sentir una niña que desde pequeña la madre le cuenta estas historias de maltrato y humillación y le transmite la sensación de no haber sido tratadas como personas sujetos de derecho? ¿Qué pasó con estas mujeres que no pudieron escapar del infortunio y estuvieron o se pusieron totalmente en manos de otros? No parecían tener capacidad de decisión en nada. ¿No les fue inculcado a estas niñas desde muy pequeñas la necesidad de hacer algo que estas madres no pudieron? Nuestras participantes nos ayudan en esta reflexión:

*“Las formas de mi madre eran el sometimiento y la sumisión aceptando todo lo que le pedían. Tengo cólera con mi mamá porque se hace la débil y la víctima”* (Testimonio de Francisca).

*“Cuando tenía entre 10 y 12 años, unas personas trajeron a mi mamá a Lima prometiendo que la harían estudiar, pero en lugar de ello la hicieron trabajar sin pagarle. La hacían dormir en el suelo y le daban de comer las sobras de los demás platos (Hilda recuerda que su madre se los contaba entre tristezas, llantos y cólera). Luego, empezó a trabajar de empleada doméstica y jamás pudo estudiar (...). Me sentía culpable por la gran carga que mi madre tenía por culpa nuestra y para aliviarle la carga decidimos que era mejor salir de casa (...). Sentí siempre mucha culpa al pensar que mi mamá no tenía nada y hacía mucho sacrificio por mí y mis hermanas. Esto me hacía sentir muy mal*

*ya que mi mamá luchó siempre por nosotros, trabajando”* (Testimonio de Hilda).

Desde las características de estas jóvenes que desde niñas se sintieron salvadoras de los demás, al parecer se les inculcó la idea de que ellas deberían hacer algo. De esta manera, nuevamente observamos el proceso de transmisión transgeneracional, en este caso de la rabia y de las humillaciones, las cuales son depositadas en la hija de forma inconsciente con el objetivo de que ella se pueda hacer cargo, –o en todo caso– se atreva a hacerse cargo. De aquí que la comida que se les llevaba al penal muchos años después y con cargas nuevas de sufrimiento y victimización hayan sido sentidas por ellas como “comida envenenada”:

*“Actualmente prefiero darle a mi mamá que recibir de ella, tanta culpa he sentido cuando mi mamá nos decía que ‘todo lo hacía por nosotros’, trabajaba tanto (...). También nos decía que se quedaba con mi papá por nosotras. Actualmente mi mamá me visita en prisión y me va a contar todas sus penas, mientras yo la consuelo por un lado, pero por el otro no le recibo la comida que ella me trae”* (Testimonio de Hilda).

Las madres parecen subordinar sus necesidades a las del marido por sus historias familiares, pero también por los componentes ideológicos transmitidos y vehiculizados por el modelo patriarcal en que fueron socializadas. Barudy (1998) nos muestra cómo estas mujeres son principalmente las mujeres de sus maridos, pero que el papel de madre pasa a ser secundario y dependiente de éste. Para este autor, estas mujeres viven una relación conyugal sometida a la violencia de su cónyuge. Posición de víctimas que es la continuación del proceso de victimización infantil.

Por lo general, son mujeres que ya vivieron experiencias de abuso sexual o maltrato infantil físico o psicológico, y confirman en su relación con su cónyuge maltratador sus sentimientos de impotencia y sumisión. Las hijas las consideran por una parte víctimas de sus maridos, pero guardan su rabia y su rencor hacia ellas porque no supieron rebelarse contra la tiranía del hombre y protegerlas.

Entonces estas jóvenes mujeres se revelan a costa de sí mismas y siempre bajo la órbita de un patriarca autoritario. Son madres víctimas de las circunstancias de su historia, de una historia de victimizaciones desde el pasado que se perenniza en la vida presente con el padre de ellas. No hay que olvidar que en el Perú, la servidumbre femenina era un destino para las mujeres, especialmente en las áreas rurales, por la ausencia de una escuela pública que les permitiera salir de la tutela doméstica. A esto se sumaba la presión de las familias para que niñas y jóvenes generaran recursos como trabajadoras domésticas (Mannarelli, 2008).

Así, estas jóvenes senderistas, se erigen como las salvadoras de estas madres-hijas, víctimas del padre. La mayoría son madres víctimas de sus maridos que ante la sensación de estar atrapadas convierten, en estos casos, a su hija en la figura de la reivindicación. Ante la imposibilidad de ellas –o más bien ante su propia pasividad– para no seguir tolerando, ofrendan a sus hijas en el altar de su propio odio.

Este aspecto sacrificial de la maternidad –como dice el refrán: *“Tolerar todo por el bien de los hijos”* –es visto por Dio Bleichmar (2005) como un ingrediente sólidamente cimentado por los imperativos de género. Hecho que impide que la propia mujer se considere un sujeto en la relación con sus hijos y que contribuye a que la criatura se sienta controlada, envidiosa, y con dificultades de separación.

### **3. Madres deprimidas**

No solo vemos la identificación con el deseo de la madre, también la vemos con su tristeza a través de este relato desgarrador:

*“Recuerdo cuando tenía 18 años mi mamá iba en busca de mi hermano, 10 años mayor que yo, que pienso se había metido a Sendero y lo habían desaparecido en la selva. Mi mamá se perdió por 3 días. Pienso en mi mamá cuando mi hermano desapareció, en los sollozos con los que se levantó una noche y lloraba sin poder parar, un llanto profundo, con sollozos que debía*



*morder la almohada para no gritar, las lágrimas le caían como un torrente”*  
(Testimonio de Paulina).

Esta figura representa el colmo de la soledad frente a tanto sufrimiento. No es solo la pérdida del hijo, es la condensación de tanta violencia recibida: hacerse cargo de los hijos sola, lidiar con las dificultades, ser víctimas de maltrato, etc. La depresión aquí no solo sería por la pérdida del hijo, sino que también contiene la tristeza y rabia frente a lo vivido y a la carga transgeneracional de esta violencia de género recibida por la madre.

#### **4. Madres-hijas, hijas-madre**

*“A mi mamá la sentí siempre frágil y vulnerable; yo me sentí siempre más poderosa y culta que ella. Yo le enseñé a leer a mi mamá, y ella como no sabía nada me festejaba todo. Siento que mi madre acataría cualquier cosa que viniera de mí”* (Testimonio de Hilda).

En casi todos los relatos aparecen madres que son menos que las hijas, y las hijas se sienten más poderosas que las madres. Esto por un lado les da una sensación de omnipotencia de ser súper-niñas y que van a reivindicar a sus propias madres de las agresiones del padre; por otro lado, las jóvenes senderistas niegan la sensación de desamparo que les produce el hecho de no haber sido cuidadas por una persona capaz de hacerse cargo de ellas y que les concitara admiración y respeto. Estas jóvenes se refugian en el sentimiento de omnipotencia.

Pero en el fondo de todas estas modalidades de relaciones entre las madres y sus hijas, queda un sabor amargo y de hostilidad contra estas figuras maternas que no las han sabido amparar del propio desamparo. El odio se escinde y aparece la protección consciente hacia estas madres, pero con una carga de amargura que luego se ve en detalles con la propia madre: no le quieren recibir la comida que les trae, sienten que le tienen que solucionar la vida aun cuando son ellas quienes se encuentran presas. El primer objeto ideal suele ser la madre cuando esta se

convierte en alguien que satisface las necesidades, pero a estas jóvenes les resulta imposible recibir de una madre que se coloca en posición de víctima. Comienzan a sentir que ellas solas pueden hacerlo, que no necesitan de nadie, que son todopoderosas:

*“Hace poco mi papá murió y mi mamá viene a contarme todas las desgracias que ocurren en la familia y yo tengo que ser la fuerte”* (Testimonio de Hilda).

Por eso, es difícil que estas jóvenes conozcan la riqueza de los intercambios afectivos, ya que estos han sido, por lo general, depredadores y envidiosos. Recibir de las madres-hijas-víctimas, para ellas, es quitarles.

### **5. Intercambio de roles**

Podemos observar también cómo en algunas de las historias de estas mujeres, a raíz de las experiencias de negligencia familiar han necesitado “parentificarse”. Es decir, cuidar de sus propios padres, y con mucha frecuencia de sus hermanos, impidiendo con esto su propio y saludable crecimiento. Esta situación se repite incluso cuando una vez presas, las madres van a contarles sus propios sufrimientos a sus hijas. En la preocupación excesiva que estas jóvenes sienten por sus madres probablemente se ocultan sentimientos de profunda hostilidad hacia ellas:

*“Siempre sentí que mi mamá era primitiva, que era como una hija a la que se tiene que cuidar, decirle qué hacer o cómo comportarse (...). Cuando era niña pensaba que no era mi mamá (...). Pienso que mi mamá es así por haberse educado fuera de Lima (...). Es una persona que sólo piensa en comer, es desorganizada. En cambio cuando yo estaba a cargo de mis hermanos menores, a mí me obedecían y me hacían caso. Tengo cólera con mi mamá porque se hace la débil y la víctima (...). Mi mamá trabajaba fuera de casa todo el tiempo, dejándome a mí a cargo de todos mis hermanos, a quienes cuidaba y les cocinaba desde que yo tenía seis años”* (Testimonio de Liliana).

El hecho de que las madres no tengan instrucción es sentido por ellas como un indicador de inferioridad, en la medida en que estas sí han alcanzado cierto nivel educativo. Esto es debido a que histórica y socialmente el analfabetismo ha mantenido las jerarquías culturales marcando la superioridad – inferioridad de las relaciones (Mannarelli, 2008). Otro de los testimonios nos habla de una lectura que hacían en Sendero sobre este tema, pero también nos habla de cómo ellas fantaseaban o se sentían apoyadas por una madre analfabeta, donde lo que ellas hicieran estaba bien y era correcto, por ser más inteligentes e instruidas, manteniendo así las jerarquías dentro de la misma familia:

*“Lo que leíamos dentro del partido era ‘La madre de Gorka’, una madre analfabeta con un hijo que era revolucionario. Viene la represión y matan al hijo, y esta madre que no sabía ni leer reparte los panfletos del hijo muerto sin saber lo que hacía”* (Testimonio de Hilda).

Entonces, ¿cómo pueden crecer unas hijas cuyas madres son sentidas por ellas como no valiosas ante los demás? Es curioso ver en estas historias al padre, con un mayor nivel de educación que la madre como el agresor, y que la víctima suele ser una madre iletrada. Además, se puede observar que el nivel de “parentificación” es tal que ellas mismas se sienten responsables de los hermanos como si estos fueran sus propios hijos:

*“Actualmente todos mis hermanos menores tienen problemas de los que yo me siento responsable”* (Testimonio de Inés).

Luego, apreciamos también una adolescencia conflictiva y de separación dolorosa de la madre, cuya figura aparece como victimizada y débil, sin capacidad de respuesta a las agresiones, tanto del padre como de la vida misma, y frente a la cual los sentimientos de hostilidad y rencor aumentan por no cumplir su rol:

*“Cuando yo tenía doce años a mi mamá le diagnostican esquizofrenia. Ella era la única persona de mi familia que se preocupaba por mí. Cuando mi madre se enferma me quedé mirando al vacío, entonces me tiraba al piso para hacerme la enferma y gritaba, mi madre no reaccionaba y yo la odiaba y luego*

*sentía culpa por odiarla. A esa edad aprendí a cocinar, cuando a mi mamá le daban los ataques y me quedaba con mi hermana menor”* (Testimonio de Carmen).

### **La vida de pareja y su entrada a Sendero Luminoso**

Otra motivación de índole psicológica observada en nuestra investigación ha sido la dependencia afectiva: *“Conocí allí a un muchacho senderista que se interesó en mí y con el que conviví luego por un año. Cuando él cae preso yo me quedé porque era la única forma de seguir ligada a él”* (Testimonio de Francisca). La necesidad de reconocimiento y la de ser protegidas están presentes en todos los casos estudiados. Aunque muchas mujeres de Sendero fueron parejas de hombres también senderistas y luego madres de sus hijos, no fueron ni embaucadas ni manipuladas para entrar en la relación. En muchísimos casos, el enamorado les transmitió poder y seguridad que no habían tenido antes:

*“Desde el arresto de él y al no estar él para envalentonarme, darme ánimo, fui decayendo y me fui volviendo frágil. La necesidad de ser admirada por él y hacer las cosas por él era lo que primaba, una vez que el partido se dio cuenta que yo no era confiable, que me asustaba, que podía salir corriendo o gritar, en fin, que no tenía carácter, me enviaron a otras cosas menos importantes”* (Testimonio de Francisca).

Así mismo, encontraron la fuerza para romper con los agresores (padres, profesores, madres, etc.). A modo de reemplazo, la relación de pareja las embarca por identificación del nuevo enamorado, con la figura agresora y destructiva, terminando subsumidas en un nuevo terror. Sendero ha sido una vía no solo para la venganza, sino para la satisfacción sexual, condensando de esta manera la satisfacción de necesidades afectivas insatisfechas:

*“Yo ya no veía a mi enamorado, él ya había terminado de estudiar y entré en un proceso de extrañarle tanto (...). Un chico de la facultad me había planteado ya lo de Sendero y a mí me había sorprendido, así que le conté a él*

*todo lo que me había dicho. Al principio no me dijo nada, él nunca me había hablado de lo que hacía, hasta tiempo después (...). Luego mi enamorado se va, pensé que ya no lo vería pero regresa, yo no sabía lo que iba a hacer. Cuando regresó me pidió que lo acompañara y lo hice, fue la primera vez que tuve contacto con Sendero. Ahora sé que si hubiera habido otra persona que me lo pidiera yo no lo habría denunciado pero no me habría involucrado. Lo hice porque estaba enamorada”* (Testimonio de Elena).

Por otra parte, Pines (1991) señala que algunas veces las relaciones sexuales con la pareja pueden generar escisión, negando estados emocionales dolorosos y sustituyéndolos por sensaciones corporales. Así, los sentimientos de amor u odio hacia sí misma o hacia otro pueden expresarse concretamente, evitando la depresión y aumentando la autoestima:

*“Mi primer enamorado lo tuve de chiquilla, pero el segundo era un estudiante de la misma carrera que yo. Cuando me decido a meterme a la organización se lo comunico, no podía engañarlo, él me dijo que respetaba mi decisión pero que él terminaba conmigo. Esto me dio mucha cólera, lo sentí cobarde, una persona que había dado charlas, que era muy político pero que no tomaba acción. Nunca más supe de él, supongo que siguió con su vida. Tal vez si me hubiera pedido salir yo me hubiera ido con él”* (Testimonio de Hilda).

*“Conocí a mi enamorado que era simpatizante de Sendero, pero él no era senderista, era más político. Me deslumbró por su buena capacidad oratoria y su capacidad de ser dirigente, luego él se interesó por mí y decidimos estar juntos, pero sin comunicarnos entre ambos ninguna idea política. Un día se me acerca un joven que era justamente lo contrario a mi hermano hablador, quien me habla de la lucha social y de la justicia de una forma muy simple, y me convence, era de Sendero. Me dijeron que primero hablaban y razonaban, dialogaban pero que si no hacían caso mataban a los violadores. Este muchacho me pregunta si yo los quiero ayudar, yo digo que sí pero no sabía cómo. Era curiosa y quería saber más de la revolución rusa, cubana, china. Todo esto me lo cuenta él. Yo no le conté nada a mi enamorado para no involucrarlo. Peleo entonces con mi enamorado, porque el senderista me dice*

*que él es un revisionista, que no comulgaba con las ideas de la lucha armada de Sendero. Yo no veía noticias, no las tomaba en cuenta”* (Testimonio de Inés).

De esta manera, es evidente que los vínculos afectivos con personas significativas como las figuras parentales y la pareja han constituido buena parte de los factores que se formaron en el ámbito subjetivo, y que pudieron conllevarlas a asimilarse en una agrupación como Sendero Luminoso. Además de estos conflictos, nuestras participantes tenían la carga de las expectativas de desarrollo y mejora depositadas en ellas, pues la mayoría de estas jóvenes eran estudiantes destacadas e inteligentes, y algunas con premios de excelencia:

*“Mi madre es así, se regodea con los de afuera con sus hijos, como si fueran excepcionales, pero en el fondo no sabe ni nunca supo lo que pasaba por mi alma”* (Testimonio de Hilda).

Su gran desempeño académico era utilizado por sus propios padres como referente para los demás hijos y como fuente de admiración:

*“Vivía comparándome con mis hermanos porque yo era estudiosa y me sacaba buenas notas (...). Mi papá me respetaba mucho porque de mis hermanas yo era la que más premios sacaba en el colegio, era la manera de atraer su atención: que me respetara por mi inteligencia”* (Testimonio de Inés).

Junto a su buen potencial para el estudio –del cual se ufanaban sus padres– coexistían características de personalidad poco exigente y demandante. Al sentirse poseedoras de un potencial, parecían las destinadas a dar en lugar de recibir. Tanta carga emocional les era depositada por sus madres, que la demanda por parte de ellas no era posible. ¿Cómo demandar a quien se queja de tanta carga de una manera continua? Lo que toca es proteger, salvar y tragarse la rabia y la insatisfacción, convertir el desamparo en omnipotencia:

*“Yo jamás pedía, tampoco me despegaba de mi mamá, no era una niña que jugara, me quedaba quietecita al lado de mi mamá hasta que ella me daba permiso” (Testimonio de Hilda).*

En este sentido, eran sumisas, calladas y no se atrevían a decir nada, pero cuando crecieron estuvieron a merced de episodios disociativos violentos. Por eso, cuesta trabajo imaginar cómo una joven así –con las características antes descritas– se convirtió en senderista. Algunas podían llevar armas o bombas en la mano, pero sentían que no tenían ninguna responsabilidad, pues funcionaban como ejecutores obedientes más que como cabezas pensantes. Esto iría asociado a una escisión de la personalidad, ya que no se identifican con la propia violencia. Podemos ver en ellas distintos grados de desconexión con la pena y con la rabia. Sumado a todo ello, también encontramos en estas jóvenes una base depresiva que se gesta desde sus primeros años:

*“Desde niñita tengo el recuerdo de que nunca quise vivir. Cuando tenía diez años pensaba en cruzar la calle y que un carro me chanque y que allí se acaben todos mis sufrimientos. Me hacía sufrir la pobreza en que vivíamos y todas las discusiones permanentes de mis padres, justo ese año no estaba bien de notas” (Testimonio de Inés).*

Cabe recordar que la mayoría de estas mujeres han tenido experiencias de abuso sexual por familiares cercanos. Por eso, transmiten una sensación de desamparo muy grande. Tanto el entorno interno, como el social, les transmitieron desamparo a través de sus propias figuras de autoridad: padres, abuelos, profesores, quienes además debieron protegerlas y no lo hicieron. Pero, por lo general, existe una renegación de este desamparo, una negación de su fragilidad y vulnerabilidad; y más bien se refugian en una sensación de poder:

*“Yo pensaba que no podría ejercer ni mi carrera ni ninguna otra, porque no iba a tener el poder para cambiar nada con ninguna profesión. Lo primero que se necesitaba era tomar el poder” (Testimonio de Hilda).*

Hacen una valoración de cómo una vida sufriente y miserable produce temple, reciedad, autoritarismo. Sus debilidades las volvían peligrosas, idealizando de esta

manera la maldad. Buscaron un cauce autoritario para sus desbordes hostiles, pero encontraron un dique de cemento que restringe, empantana y no contiene:

*“El marido de mi hermana me mandó a llamar cuando yo aún no era parte activa de Sendero, él tenía poder y eso me subyugó, la promesa de un poder y un hacer algo grande de verdad cuando me sentía tan insignificante en casa”* (Testimonio de Francisca).

*“Me fui metiendo a Sendero de a pocos, aunque sólo estuve un año siendo una simple “compañera” (no “camaradas” como se llamaban los mandos) dentro de la organización (...). Sendero inicialmente empezaba a hablarles a las personas que conocía de estas ideas, y si uno daba muestras de tener las mismas ideas entonces se atrevían a decirles sobre su pertenencia y empezaban a seducirlas. Primero era un tanteo, otras veces era más calculado. Un día vi en la universidad una manifestación que me impresionó muchísimo. En toda la universidad había personas vendadas con trapos rojos. No había ninguna autoridad y pasó un buen rato antes de que se dispersaran. Tuve dos sentimientos: el de miedo por un lado, ya que tenía la sensación de que en ese momento tomarían el poder, y por otro lado la sensación de estar excluida”* (Testimonio de Hilda).

Esta búsqueda de poder, aunada a la escisión de aspectos emocionales y de personalidad, conlleva a que nuestras participantes consideren el poder como un medio para lograr cambios sociales considerados como injusticias. E incluso, injusticias que ellas mismas y sus familiares han vivido en carne propia. No obstante, es importante recalcar que aparentemente ellas no son conscientes de lo que esconde esta causa superficialmente noble, pues no es más que el desfogue de las propias necesidades insatisfechas, y de las emociones y frustraciones producto de estas experiencias:

*“Cuando tenía 18 años se me acercaron estas personas diciendo que pertenecían al movimiento feminista popular con el discurso de que las mujeres estaban sometidas doblemente, por la sociedad y por los hombres. Una vez un hombre me habló de la guerra popular y yo me asusté. Yo no escuchaba noticias ni prendía radios (...). Durante 6 meses yo iba y escuchaba.*



*Para mí en ese momento era una verdad por la que luchar, yo estaba cerrada y no escuchaba más (...). Yo no sabía que mataban y hasta ahora me pregunto cómo es que no lo sabía”* (Testimonio de Liliana).

Vamos entonces observando cómo inconscientemente va formándose su ideología. Por un lado son portadoras de un sentimiento de minusvalía y fragilidad, el cual se transforma en dureza. Esto es algo mucho más personal que la búsqueda de justicia. Por otro lado, estas jóvenes mujeres –a través de un mecanismo defensivo de identificación con el agresor– actúan la violencia paterna y fraterna: *“En mi infancia viví con un hermano mayor, hijo de mi madre de un anterior compromiso, quien vivía peleando contra las injusticias con mucha violencia”* (Testimonio de Hilda).

Funcionan sin matices, para ellas las cosas son blancas o negras, las personas son malas o buenas; como si no hubieran logrado matizar o integrar sentimientos contradictorios. Sus padres no han podido ser figuras de contención disponibles para forjar mentes desarrolladas y sanas. Según Bion (1988), la mente humana tiene necesidad del otro para desarrollarse, pero si los padres y las madres de estas jóvenes han evacuado sus propios contenidos emocionales sobre sus hijas, ¿qué capacidad de desarrollo de la mente podrían tener ellas? Ferro (2002) señala que si el proceso de desarrollo de la mente falla, vamos a tener una serie de patologías, entre ellas, la actuación de la violencia. La mente, para desarrollarse adecuadamente, tiene necesidad de años de cuidado:

*“El amigo que me involucró nunca me habló de violencia. Al poco tiempo me toman presa (...). Pienso ahora que eran momentos de mucha fragilidad para mí: no había dinero en casa, yo regresaba a las 10 de la noche de trabajar, no había dinero para mis estudios, mi hermana fue capturada injustamente, yo estaba confundida y había muy poca comunicación en casa”* (Testimonio de Inés).

Para Herzog, los seres humanos tenemos un “hambre de padre” (1989, citado en Trowell & Etchegoyen, 2002) con una figura significativa real. Paradójicamente estas jóvenes que han ido en busca de una ley simbólica del padre terminan repitiendo y encontrando en el líder hipnótico “al padre primitivo temido”. Al hombre que no ama

a nadie más que a sí mismo, a un líder que exige una entrega “pasivo-masquista” y que satisface su “sed de obediencia”:

*“Cuando era una niña me escapaba a la playa y pensaba: ‘mi papá me va a matar’. Era un tipo muy duro. De pequeña a mí no me gustaba matar palomas, ni gallinas, y mi padre a pesar de mis repetidos ‘no, no quiero’, me obligaba a disparar con la pistola o a matarlas con un cuchillo, y yo volteando la cara, disparaba” (Testimonio de Francisca).*

Este “hambre de padre” se incrementa al máximo al no contar con madres emocionalmente disponibles. Además, las emociones de las que está impregnada la mente del otro cuidador son fundamentales para determinar el desarrollo de la mente del niño. A través de los relatos de estas jóvenes podemos observar que las mentes de sus padres pueden haber estado impregnadas de emociones negativas que no han facilitado un desarrollo mental adecuado en sus hijas. Estas mujeres pueden haber tenido la necesidad de evacuar emociones vinculadas a situaciones traumáticas en actos de contenido violento:

*“(…) y poco a poco me comencé a meter, me decían que la democracia era violencia, que todo se conseguía por la violencia y que la única alternativa era matar” (Testimonio de Carmen).*

## **El paso del mundo interno al mundo externo**

Si pensamos que los seres humanos crecemos y vivimos en relación a un ambiente que nos ayuda a desarrollarnos, tenemos que brindarle a este un lugar privilegiado en nuestra reflexión tanto como al mundo interno. Ya Erikson (1968) ha señalado la importancia de las condiciones y organizaciones sociales en que debe arraigar el yo para desarrollarse normalmente, ya que la falta de oportunidades impide el desarrollo de las potencialidades, dando lugar a carencias y sub-desarrollos de las capacidades yóicas. Esto se desarrolla de manera inconsciente, no pudiendo manifestarse más que en situaciones límite. Un ser humano no se desarrolla y potencia a solas, sino con otros, por lo general con sus padres; pero éstos también crecieron en un ambiente teñido por las circunstancias de sus propios padres y de las circunstancias de la historia que se desarrolló en esos momentos.

Así, no podemos soslayar la importancia del mundo externo en la vida de las personas, aunque el psicoanálisis ha tendido a darle una mayor importancia a cómo las personas procesan esas circunstancias de manera individual. Aunque es indiscutible que no todos procesamos de la misma manera las mismas circunstancias externas, no podemos dejar de reconocer la importancia de que quienes ejercen un rol de crianza vienen de un lugar distinto al que les tocó a sus hijos. El estar inmersos en una cultura determinada es parte de nuestra herencia, y como tal no se la puede evitar en nuestra discusión. Menciono esto porque en la muestra que presento, los padres de las jóvenes senderistas son migrantes de primera o segunda generación, y arrastran con mayor fuerza las tradiciones del patriarcado y servidumbre, reproduciendo formas de violencia al interior de los hogares.

Así mismo, el hecho de ser mirados desde una cultura centralista costeña como provincianos marca una desvalorización, pues son enmarcados en la figura de “el serrano”. Al mirarlos con nuestros propios prejuicios como personas escasas en inteligencia tendemos a afectar gravemente su autoestima:

*“Recuerdo que mi padre fue rechazado por su padre biológico por ser moreno. Mi abuelo era un hombre rico en la provincia cuando se enredó con mi abuela paterna, aunque mi papá fue el mayor de dos hermanos, su padre nunca lo quiso reconocer (...). Mi padre era sumamente racista: odiaba a los serranos, su madre era de un pueblo costero. A pesar de ello nosotras (hermanas) nos enamoramos de serranos. Siempre pensamos que ése era su castigo”* (Testimonio de Francisca).

El ser pobres y migrantes han sido huellas que las ha marcado profundamente. Siendo jóvenes inteligentes y con mayor educación que sus padres, ¿cómo se conjugan las expectativas personales con la identificación con padres –y por ende la familia– tan desvalorizados por la cultura? El testimonio de Paulina nos ayuda con esta interrogante:

*“Yo no entendía por qué todos tenían regalos menos en mi familia. A los ocho años di por sentado que ya no me tocaría uno, pero mi hermanito, tres años menor que yo, quería recibir uno. Un día vino un partido político a repartir regalos (...). De repente vi que se pasaban la cola personas con dos o tres regalos y antes que nos tocara salieron a decir que ya no había más. Aprendí a no esperar nada (...). Al final de la secundaria conocí a una amiga que era ambiciosa y yo me esmeraba por tener buenas notas. A partir de esto mejoré en el colegio y quise ingresar a la universidad a estudiar y entré a una academia. Yo venía trabajando desde los catorce años en una casa (...). Logro entrar a la universidad para estudiar, pero a los 4 meses ya no tengo dinero para seguir y una amiga me convence que si trabajo en el campo, luego es más fácil conseguir que pueda estudiar si me dan una plaza. Me dijo que me vaya al pueblo a 4 horas de la ciudad donde yo vivía pues su mamá me podría hospedar. Me fui al pueblo y allí me captó Sendero”.*

Como se puede observar, estos sentimientos de desvalorización y denigración pasan de generación en generación y se convierten en una transmisión transgeneracional de la violencia marcada por el sentimiento de ser una “caca” para los demás. Este sentimiento –tan presente en todas las participantes– podría explicar también los constantes castigos dados de parte de sus padres, como si tuvieran un sabor a esta

sensación a la que no se le da palabra, de ser algo desechable, detestado, no querido, y hastaapestado. Esta transmisión se realiza mediante mecanismos de identificación, los cuales aseguran esta transmisión inconsciente de contenidos psíquicos a través de las generaciones, y se apoya en las capacidades de identificación de un niño(a), lo que no es igual a una imitación consciente. Son como cuerpos extraños intrasíquicos de experiencias vividas como persecutorias, y son círculos viciosos psicopatológicos donde predomina la identificación con el agresor (Abraham & Torok, 1987).

Así pues, no vivimos de manera aislada en nuestra cultura, nos afecta lo que nos rodea y esto es el sistema e infraestructura en el que se vive: desde las medidas económicas que se toman, el empleo que tenemos, las posibilidades que tengamos en nuestro país, la consideración de la que seamos objeto, el sueldo que llevemos a casa, la desvalorización de un trabajo en desmedro de otros. Todo esto tendría cierta incidencia en la estructuración de la psique de los peruanos:

*“Mis hermanos mayores criticaban a mis padres porque trabajaban y trabajaban pero nunca les alcanzaba para nada (...). Me hacía sufrir la pobreza en que vivíamos y todas las discusiones permanentes de mis padres” (Testimonio de Inés).*

Como se puede observar, la pobreza es otro factor que parecen haber vivido desde muy pequeñas: nada alcanzaba para cubrir las necesidades de la familia, tal y como nos comenta Carmen:

*“Mis papás ni se fijaban en nosotros, no tenían tiempo, trabajaban tanto y nada alcanzaba, además éramos tantos (...). En mi casa sufrimos siempre de penurias económicas, eran demasiados y yo sentía que debía ser de una determinada manera” (Testimonio de Carmen).*

Estos factores en conjunto llevaron a que estas mujeres no solo se sintieran marginadas en sus hogares, sino que también experimentaran rechazo en ambientes fuera del ámbito doméstico: *“Las profesoras no me miraron por ser más oscura que mis compañeras”* (Testimonio de Carmen). Inclusive algunas de ellas recibían retroalimentación negativa acerca de sí mismas por sus propios familiares: *“Lo único*

*que tú haces es destruir”* (Testimonio de Hilda). Al parecer la desvalorización que demuestran estas jóvenes, esta autoestima tan baja, podría ser parte de esta herencia entre los superiores e inferiores, heredada y transmitida por generaciones. Como es sabido, siempre hay quienes cogen esta transmisión, le dan una voz y la hacen suya.

En esta misma línea, respecto a las referencias extradomésticas también observamos la desilusión que tuvieron con los sustitutos de las figuras paternas –profesores, policías, etc.–, quienes además de ser figuras de autoridad, eran representantes de instituciones referentes de cuidado, seguridad y protección:

*“Del colegio se quejaban, tengo mal recuerdo de las profesoras que me castigaban y no me entendían”* (Testimonio de Carmen);

*“otra vez, un policía en un bus me llegó a desabrochar el cierre y nadie hizo nada”* (Testimonio de Hilda).

Incluso en el ámbito educativo, el cual es visto por estas jóvenes como medio de superación en distintos niveles, encontraron desilusión y falta de apoyo, lo cual dificultó aún más que estas mujeres puedan desarrollar otro tipo de identificaciones con referentes significativos de cuidado y apoyo:

*“En la academia pre-universitaria conocí a un profesor que todas las chicas lo adoraban, le tenían mucha confianza, les hablaba de valores, etc. Una vez me invitó a salir, más tarde me enteré que este profesor había salido con diez chicas más de la academia, esto me decepcionó terriblemente porque yo ya había adquirido mayor confianza en mí misma”* (Testimonio de Paulina).

*“Yo estudiaba una carrera de humanidades en una universidad. Los profesores entraron en una serie de huelgas: no iban a clases ni ellos ni los alumnos. Mi amiga y yo solas, dando vueltas, y de pronto cuando ya había clases, resultábamos con notas de un trabajo oral. Yo decía: ‘Si no hemos hecho nada’, ‘¿qué más quieres?’ –decían los otros–, no tienes que hacer nada’. A mí me decepcionó mucho eso”* (Testimonio de Francisca).

Como se puede observar, muchos de estos agentes representantes del Estado continúan demostrado patrones tradicionales, comportándose como padres, hermanos o parientes. Un cambio en estos patrones supone la existencia de presiones extradomésticas capaces de imponer un control sobre sus formas tradicionales de dominio; esto es sobre el control del cuerpo y la sexualidad de las mujeres del entorno doméstico (Mannarelli, 2008). Además, para Puget (1988), hay una cultura de la violencia cuando el Estado no protege o es arbitrario y se desentiende de necesidades básicas de las personas. La violencia comienza entonces a desplazarse al no poder tolerarla. Cuando el sufrimiento no se reconoce y no se puede expresar vía verbal, entonces existe la posibilidad de expresarla bajo la forma de abuso de poder. Es así que a través de la intimidación, impotencia y sumisión se va consiguiendo el sometimiento. Todas son experiencias que van minando la autoestima, el optimismo y la salud mental de todos. Esto lo podemos ver desde el Estado hacia los ciudadanos como desde el poder del padre hacia sus hijas.

### **En busca de orden e institucionalidad**

No obstante, es inevitable observar cómo estas jóvenes en un inicio se fijan en Sendero Luminoso como una agrupación importante que les llama la atención profundamente, la cual luego se convierte en el elemento central de sus vidas. Podríamos discutir si la necesidad con la que conectan es de índole interna o externa. En este caso, pensamos que las organizaciones externas reflejarían aspectos del mundo interno que necesitan ser procesados. Es posible entonces hipotetizar que estas jóvenes han sufrido conflictos graves generados a partir de determinadas situaciones en su familia de origen. Más tarde, como ya fue mencionado anteriormente, en las escuelas y universidades no pudieron encontrar elementos que les permitieran encontrar un orden y un sentido en su vida. Sendero parecía ofrecerles ese orden, como se aprecia en el testimonio de algunas:

*“Me impresionaba sobremanera lo bien organizados que estaban, tanto es así que cuando trataba de seguir a alguno, éste se me perdía muy rápidamente, desaparecían en la muchedumbre y sentí ‘qué bien organizados están’”*  
(Testimonio de Hilda).

*“Un día vinieron dos voluntarios bibliotecarios que eran senderistas y me hablaron de esto, mi amiga y yo, los comenzamos a visitar todas las semanas. Allí todo estaba muy organizado, era impresionante”* (Testimonio de Carmen).

De esta manera, la búsqueda de orden e institucionalidad ha sido otro elemento clave para su ingreso a la organización. Buscaban el orden e institucionalidad que no encontraron ni en su familia, ni en la escuela, ni en el instituto, ni en las universidades. Sendero les proporcionaba una “familia organizada” que velaba por todas sus necesidades además de imponer el orden. Muchas se fusionaron con el discurso de Sendero por la soledad moral en la que se encontraban. El partido, además de ofrecerles garantías sobre el futuro, les ofreció lazos fusionales.

La necesidad de tener una familia donde ellas se sintieran parte de un grupo humano organizado y funcional parece ser otro elemento importante para ingresar a Sendero Luminoso. Una de las terapeutas, a la que se le hizo una entrevista, concuerda en que para la mayoría de ellas Sendero fue una especie de familia organizada –familia que nunca habían tenido y donde se les ofrecía cuidado no sólo para ellas, sino también para sus familiares. Por ejemplo, si los padres o hermanos necesitaban medicinas, Sendero los ayudaba. Así, Sendero era una alternativa posible, un referente disponible en donde encontrar asistencia:

*“Los de Sendero te captaban porque son como una familia que se ayudan unos a otros y te decían ‘vamos a luchar por la justicia’. Nos pedían ayuda y yo sentía que tenía que ayudarlos a luchar, los sentía frágiles y pobrecitos metidos solos en esta lucha y sacrificando sus vidas, es así que decido ayudarlos”* (Testimonio de Inés).

Cuando la violencia en los vínculos existe, esta precipita con mayor facilidad los lados más destructivos. No es que Sendero Luminoso haya gatillado la violencia, es que se adhirieron a Sendero para depositar su violencia. La violencia estaba dentro, lista para salir a través de Sendero o a través de otras vías. Sendero les ofreció la permisividad para su violencia, tal y como lo señala el siguiente autor:



La naturaleza profunda del afecto es ser un acontecimiento psíquico ligado a un movimiento en espera de una forma. Una vez encontrada ésta, la disociación entre afecto y representación podrá tener lugar. Esto es un problema de investidura, en este momento podemos suponer que esa separación consiste en la transferencia de una forma a otra forma para lo cual el mundo exterior nos da la oportunidad constantemente (Green, 1996, p. 124).

La mayoría de mujeres que pertenecieron a este tipo de movimientos justifican su pertenencia por razones de injusticia social. Muchas se identificaron con este discurso, asumiendo que la violencia política era un medio de transformar la realidad y encontraron en ella un instrumento de canalización de la propia destructividad de la que no eran conscientes, so pretexto de una causa justa. Lo central ha sido la rabia amordazada y vuelta contra la sociedad, pero también contra sí mismas. A esto habría que agregar que para Rosolato (2004, p. 26) “*la revuelta contra una vida inaceptable consiste en ir a la muerte para vivir*”. Quizás la pulsión de muerte ha tenido una salida hacia el exterior, por lo que se imponía la necesidad de matar. Existió en ellas la predisposición, y una necesidad de un actuar violento. Canalizaron los propios odios destructivos, producto de una falta de contención de las propias ansiedades y de una crianza machista, autoritaria y abusiva. La obtención de justicia social se convertía así, en una reivindicación personal de la propia vida desplazando los impulsos destructivos hacia un Estado sentido como abusivo y poco protector.

De esta manera, se puede señalar que escaparse de la historia infantil y de los sentimientos ominosos de su infancia son muchas veces los orígenes de la militancia con Sendero. Estas jóvenes no han pasado por el dolor de reconocerse odiando, y muchas han evitado una real salida a su dilema existencial con la captura. Pensamos que su fuga ha sido la captura. Han tenido que buscar afuera de su casa la justicia que la madre no encontró. Han tratado de sentirse buenas personas salvando al mundo de la injusticia, teniendo un deseo de convertirse en mesiánicas justicieras y el camino ha sido Sendero: un camino alienado del reconocimiento del propio resentimiento, que en realidad terminan siendo conjuros contra la propia violencia.

## V. CONCLUSIONES

Estas mujeres, que fueron detenidas cuando eran jóvenes, con estudios universitarios –truncos en su mayoría–, inteligentes, agradables y con diferentes grados de desconexión con su rabia y agresividad, tienen algunas la sensación de que se equivocaron; aunque esto no necesariamente significa una señal de arrepentimiento. Esto es interesante porque cuando estas mujeres salen del penal, lo que algunos familiares más quieren escuchar es una frase de arrepentimiento que ellas se niegan a pronunciar. “*¿Qué quieren?* –dice Victoria furiosa–, *¿que me hingue de cabeza y les rinda pleitesía durante el resto de mi vida por mi equivocación? ¿Tendré que pagar una decisión tomada a los veinte años el resto de mi vida aun a pesar de ya no estar en la cárcel ni en la organización?*”. Algunas son muy claras en su concepción de lo que sintieron y el porqué de su entrada a Sendero; otras siguen pensando que su lucha fue por la justicia social.

Lo que llama la atención es que quienes se encuentran más próximas al arrepentimiento de haber pertenecido a un grupo como Sendero Luminoso, se sienten con una mayor culpa y depresión, y tienen una mayor conciencia de que su entrada a esta agrupación fue por los sentimientos de impotencia que sintieron cuando eran niñas: reivindicar es el reclamo concreto de una cosa que por razón de dominio a uno le pertenece. En este sentido, postulamos que las reivindicaciones no necesariamente son por cuestiones concretas, sino por elementos subjetivos de índole inconsciente. Son personas que han construido toda una cáscara de adaptación para funcionar en el mundo de afuera, pero internamente son frágiles y débiles y necesitan de mucho sostén narcisístico. Como ya es sabido, Sendero Luminoso tuvo la tendencia de reclutar gente con déficits narcisísticos muy primarios.

Además, son mujeres que no han sido muy conscientes de las implicancias de su entrada a esta organización, pero que al entrar y participar se armaron de defensas poniéndose frías como el acero. Les gusta que las vean como fuertes y colocan los aspectos más frágiles en los otros: pareja, hijos, compañeras, madre, sociedad. Hacen las cosas por el desafío que les representa: para que los demás se den cuenta que ellas sí son capaces de hacerlo. Por ello, se sienten heroicas.

Es preciso aclarar que en este trabajo no hemos intentado presentar causas lineales en la adhesión a movimientos como Sendero Luminoso, ni tampoco pretendemos colocar a estas jóvenes como seres perversos o enfermos, restando responsabilidad a las estructuras sociales fundamentales, sino de mirar cómo se pueden interrelacionar unas con otras. Sin duda, han sido muchas las razones y complejas las circunstancias que las llevaron en un momento determinado de sus vidas a hacer esta elección. No podríamos decir que fue la pobreza, la violencia de los padres o la presencia de Sendero en ese momento, ni la constelación psíquica de cada una de ellas; es quizás todo este conjunto de factores que se mezclaron para llevarlas al resultado final. Pensamos que cada una de esas situaciones de violencia vividas por ellas han sido factores precipitantes que ayudaron a construir sus mentes disociadas y escindidas.

Es probable que en otras circunstancias y en otro momento de la historia estas jóvenes hubieran optado por movimientos cristianos, evangélicos o adventistas; incluso muchas de ellas luego de salir de Sendero se han convertido en fervientes católicas y cristianas. O hubieran podido introducirse en pandillas o drogas –aunque esto es menos factible ya que la heroicidad como elemento no entra en estas últimas opciones– o quizás salir embarazadas tempranamente<sup>3</sup>.

Estas mujeres necesitaron buscar caminos para escapar de las situaciones que las atrapaban. Sendero Luminoso fue un camino por el cual buscaban el cambio. Gómez y Tebaldi (1998) postulan que los jóvenes en la adolescencia buscan una dependencia infantil, pero colocada en objetos externos al ámbito familiar, ya que necesitan de un sostén narcisístico exogámico que acompañe estos procesos. Pensamos que estas

---

<sup>3</sup> Existe un estudio en el Perú que concluye que en contexto de violencia física y psicológica a la que están las niñas sometidas en sus hogares, especialmente por indiferencia y maltratos del padre, las llevan a una búsqueda temprana de la maternidad y a la evasión de sentimientos de soledad y tristeza a través de un “nuevo hogar”. Buitron, *Revista Transiciones* 2005, 9 - 191

jóvenes han tenido fallas narcisísticas severas, de las que han querido restituirse y/o mantener la omnipotencia con su ingreso a Sendero con las consecuencias negativas que acarrearón. De lo que no fueron conscientes es que el cambio y la reivindicación que buscaban constituía en gran parte una actuación de aspectos internos y heredados por ellas.

Pero, más allá de su mundo interno, ¿qué hicieron en realidad estas jóvenes mujeres con su belleza e inteligencia, con su vida? La gran pregunta que quedó implícita y que nosotros nos la hemos hecho en este trabajo es ¿qué soy psíquicamente? Que es una pregunta que indaga sobre la identidad. Pensamos que las jóvenes senderistas presentan una mezcla de influencias combinadas con características propias: son la amalgama entre el padre y la madre, la violencia y la sumisión. De esta forma, Sendero resultó ser la salida, la forma de resolver estas identificaciones. Son personas que temen encontrar el objeto peligroso dentro de ellas: el arma, el fusil, como parte de su identidad.

Una identidad formada a partir de muchas carencias, con muchas necesidades, en donde ni los padres ni las madres fueron para ellas figuras de contención y de amparo. No constituyen modelos de identificación benévolos y nutrientes, desfavoreciendo la internalización de un objeto bueno. El padre ha sido un objeto –en la mayoría de los casos– del que hay que cuidarse. La madre, una víctima a la cual no quieren parecerse y con la que se han fusionado por la soledad moral en la que se encontraban. Los padres, quienes debían cuidarlas, han sido los mismos que han trasgredido reglas elementales de convivencia, dando rienda suelta a la propia hostilidad y agresión. No son figuras que puedan contener y ayudar a integrar una pulsión destructiva que podría ser genéticamente más poderosa, pero que no ha podido ser encauzada por figuras continentales y de mayor estabilidad. Cuando la pulsión libidinal no encuentra satisfacción, la que la encuentra es la pulsión destructiva.

Es de esta manera como estas jóvenes mujeres han crecido y se han desarrollado, con su autoestima y dignidad heridas sintiéndose pequeñas y/o grandiosas. Esto, sumado a la ausencia de referencias extradomésticas –tanto en la escuela, universidades e instituciones públicas, que más bien se regían por una ley doméstica patriarcalista– dificultaba aún más que estas mujeres tengan la oportunidad de acusar al agresor o de

alzar una voz de denuncia en la esfera pública. La debilidad de estas referencias tiene larga historia en nuestro país, representando un gran obstáculo tanto para el desarrollo de una cultura pública moderna, como para el ejercicio de la libertad femenina (Mannarelli, 2008) y propiciando a su vez, que figuras personalistas y patriarcales tomen el control y se vuelvan referentes.

Así, se han erigido por encima del sufrimiento humano, precipitando esta sensación de impotencia e injusticia desde sus lados más destructivos. Ellas sólo son conscientes de la “causa justa” y el “ideal noble” de sus actos. De esta forma, han colocado el desvalimiento y pobreza en el otro. Por lo general, son mujeres afanadas por transformar a los demás antes que a sí mismas, siendo otros el principal objeto de salvación. Tener la misión en la vida de salvarse a ellas mismas significaría enfrentar las propias heridas narcisistas porque son ellas las víctimas originarias. Ellas serían “los proletarios” que han querido salvar.

El problema —a nuestro juicio— está en que no pueden hacerse responsables de su propio potencial destructivo. En un afán por deshacerse de estos sentimientos dolorosos, los proyectan en un enemigo externo y a través de la ideología fundamentalista ejecutan sus impulsos más destructivos. Freud en su libro *“Totem y Tabú”* lo definía así:

La hostilidad de la que no sabemos ni queremos saber nada es proyectada desde la persona interna al mundo exterior, o sea, desligada de la persona misma que la experimenta y atribuida a otra (Freud, 1913, p. 87).

Así, la violencia psicológica sumada a la violencia estructural funciona a manera de trauma en la constitución de la psique. En la niñez estas vivencias son traumáticas y escindidas porque no se puede tolerar la intensidad de los impulsos de amor y los de odio, lo que ocasiona dificultades en la integración. El resultado es la aparición de figuras sumisas, buenas, inteligentes y morales. Uno se llega a preguntar: ¿cómo es posible que estas buenas mujeres, con gran sentido moral, hayan sido parte del proyecto senderista? La escisión aparece en el modo de funcionar: sin cabeza, delegando sus decisiones en otros. Sus cuerpos han obedecido. Ellas se defienden diciendo: *“pero si yo no maté a nadie”* (Testimonio de Francisca). Sin embargo, apoyaron una causa donde la muerte era un castigo para los enemigos y disidentes. Esta escisión tan marcada la vemos no sólo en sus actos, sino muchas veces en las

personalidades de estas jóvenes. A estas mujeres les es difícil reconocer su propio odio y responsabilidad. Muchas no terminaron de comprender que ser violentas es permitir y acompañar al que dispara. Cuando se las confronta con la propia destructividad, entonces se horrorizan: los malos son los demás, no ellas. Inconscientemente hay un nivel de responsabilidad del que se defienden cuando se arrepienten y cuando en la cárcel se mantienen con un perfil de “muerta en vida”. Existe una coincidencia con el texto de Hannah Arendt : “*Eichman en Jerusalén. Estudio sobre la banalidad del mal*” (1999) quien reflexiona sobre este tema, señalando que es posible encontrar individuos que cumplen órdenes dentro de un sistema organizado donde “la normalidad” implica destrucción en aras de una causa. Son personas que en su vida cotidiana no tuvieron ningún poder, se sintieron “banales”, y al entrar a una organización como Sendero sintieron que estaban haciendo algo muy importante. Pensamos, justamente, que lo que sucede en estos casos es que estas personas están funcionando en un nivel muy primitivo con mecanismos de escisión. Delegan y depositan en una autoridad para eximirse de responsabilidad. No es posible hacer una generalización sobre esto ya que no todas las jóvenes presentan esta característica robotizada. Otras, echan mano de una racionalización extrema para explicarse lo que están ejecutando. Lo que da mucho temor es imaginar cuántas personas pueden plegarse a ideologías asesinas bajo determinadas circunstancias. Hacer prevención en la infancia aunado a una educación que enseñe a reflexionar más que a obedecer es crucial, pues cuánto más hondo es el sentimiento de impotencia, cuanto más vulnerable se ha sentido el infante frente a supuestas figuras protectoras y de autoridad, mayor incapacidad tendrá para lidiar con los propios sentimientos destructivos y con la frustración. La persona no tolerará la impotencia y la convertirá en una fuerza contraria: ellas son entonces las guerreras, las que luchan contra la injusticia. Se señalan así mismas como las fuertes, las que deben tomar el poder para luchar por y para los pobres; pero, ¿quiénes son estos pobres? Los pobres parecen ser ellas mismas, es como si un lado de ellas, escindido, fuera pobre y se proyectara al exterior; el otro aspecto de ellas, las guerreras y poderosas, estaría actuándose en esta participación senderista. Se identifican por un lado con las madres víctimas de su infancia y juventud; y por el otro en una identificación con el agresor, en donde serían ellas mismas los padres poderosos y hostiles.

Se sienten heroínas, portadoras de bondad y de justicia, proyectando lo malo en el sistema y en los enemigos de este paraíso que ellas creen que podría ser alcanzado. Al

inmolarse siguen vivas, la muerte las inmortaliza pues son el partido inmortal. Uno se podría preguntar si son mujeres que han tenido conciencia de la muerte o si esto solo ha sido una descarga de omnipotencia, como una destrucción que sale a ciegas y arrasa con todo y en el camino puede auto aniquilar al yo sin siquiera notarlo; y en el mayor extremo, llevar a la persona a la muerte. Sus deseos más personales e individuales son sentidos como egoístas y es que a las heroínas les cuesta trabajo reconocer su nivel de necesidad y la percepción de sentirse incompletas. Desean hacer algo grande, algo que trascienda, algo heroico, necesitan sentirse con un significado de grandeza, lo que estaría conectado con un déficit narcisístico. Para Erlich (2002), la necesidad de estar inmersos en algo más grande que el propio self o cualquier idea que prometa un estado idealizado es propia de la adolescencia. A esta edad, vivir no tendría mucho sentido si no está impregnada de esta idea revitalizadora. Para este autor el hecho de fusionarse con una causa más grande es el paraíso, ya que el self se convertiría así en algo grandioso.

De esta manera, y para terminar, postulo —a diferencia de Portocarrero (1998)— que no es solo el potencial agresivo lo que produce la capacidad de adherirse a una propuesta violentista como la de Sendero Luminoso, sino la cualidad del mecanismo defensivo: la escisión, lo que imposibilita integrar y aceptar sus aspectos más destructivos. Esto le da a la hostilidad y a la destructividad un potencial de mayor peligro. Destructividad que al no estar integrada al aspecto total de la personalidad comienza a actuar por su propia cuenta y de manera inconsciente. De esta forma, los discursos por la justicia social que suenan tan idealistas y seductores, esconden una destructividad que no se acepta ni se puede reconocer. Es tal y como Remus señala:

No debe importarnos la existencia de la capacidad violenta, sino la relación de las partes, los frenos internos e individuales, los externos o sociales y los mecanismos de dispersión de la violencia (Remus, 1992, p. 148).

## VI. BIBLIOGRAFÍA

Abraham, N., y Torok, M. (1978). *La corteza y el núcleo*. España: Editorial Amorrortu.

Acosta, G. (2003). *Derechos de las mujeres. Tres ensayos*. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Aguinis, M. (1999). Relaciones de la violencia con el sacrificio. En: *En el umbral del milenio: Una selección de las actas de la conferencia*. Lima: Comisión de Promoción del Perú (PromPerú) y Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos (SIDEA).

Alizade, M. (2009/6). “*Paternidades contemporáneas. Una introducción al diálogo*” en El padre, clínica, género, posmodernidad. Conferencia presentada en el XI Congreso de Psicoanálisis en la Sociedad Peruana de Psicoanálisis, Perú.

Anrup, R. (1990). *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendario cuzqueño*. Tesis doctoral. Suecia: Universidad de Gotemburgo.

Araya, A. (2006). El castigo físico: el cuerpo como representación de la persona. Un capítulo en la historia de la occidentalización de América, Siglos XVI- XVIII. *Historia*, 39(2), 349-367.

Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén. Estudios sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Edit. Lumen S.A.



- Asociación Pro Derechos Humanos y Federación Internacional de Derechos Humanos (2002). *Al otro lado de la libertad: testimonios de mujeres en cárcel*. Lima: Asociación Pro Derechos Humanos.
- Bandura, A., y Walters, R. (1974). *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balandier, G. (1976) *Antropología Política*. Barcelona: Edit. Península
- Barudy, J. (1998). *El dolor invisible de la infancia. Una lectura ecosistémica del maltrato infantil*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Benjamín, J. (1996). *Los lazos de amor*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Berenstein, I., y Puget, J. (1997). *Lo vincular: clínica y técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Berlín, D. (2009). *El padre ausente: observaciones teóricas y clínicas*. Conferencia presentada en el XI Congreso Peruano de Psicoanálisis: El padre, clínica, género y posmodernidad de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis, Perú.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Canetti, E. (1985). *Masa y poder: Investigaciones de los fenómenos sociales*. España: Editorial Muchnik.
- Carvajal, G. (1993). *Adolecer: la aventura de una metamorfosis*. Bogotá: Editorial Tiresias.
- Castoriadis, C. (1995). *Figuras de lo no pensable*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Cavero, R. (1990). *Incesto en los andes. Las llamas demoníacas como castigo sobrenatural*. Lima: Huari

Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe Final de la CVR* (9 vols.). Lima: CVR.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2005). *Informe anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*. Recuperado de: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/2005sp/indice2005.htm>

Connell, R. (2003). La organización social de la masculinidad. En: Lomas, C. *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales*. Barcelona: Editorial Paidós.

Coral, I. (1999). Las mujeres en la guerra: impacto y respuestas. En: S. Stern, *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad*. Perú: IEP-UNSCH, 337-363.

Corneau, G. (1989). *Père manquant, fils manqué*. Francia: Editions de l'Homme.

De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género: una introducción teórica-metodológica. *Debates en sociología*, 18, 145-169.

Degregori, C. (1989). *Qué difícil es ser dios: ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Lima: Ediciones El zorro de abajo.

Deutsch, H. (1947). *La psicología de la mujer*. Buenos Aires: Editorial Losada.

Dio Bleichmar, E. (2005). *Manual de psicoterapia de la relación padres e hijos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Dorey, R. (1986). La relación de dominio. *International Revue of Psychoanalysis*, 13(323), 191-204.

Erikson, E. (1968). *Identidad, juventud y crisis*. Londres: Editorial Faber & Faber.

- Erlich, S. (2002). La mente del terrorista fundamentalista: reflexiones sobre la mente del terrorista. *International Psychoanalysis*, 11(1), 35-37.
- Ferrater y Mora, J. (1994). *Diccionario de filosofía, España, Grupo Planeta*
- Ferro, A. (2002). *Factores de enfermedad, factores de curación*. Buenos Aires: Editorial Lumen.
- Flores Galindo, A. (1986). La tradición autoritaria: Violencia y democracia en el Perú. Recuperado de: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Flores%20Galindo.pdf>
- Freud, A. (1980). *El yo y los mecanismos de defensa*. España: Editorial Paidós Ibérica.
- Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1970). *El malestar de la cultura*. Londres: Alianza Editorial.
- Freud, S. (1972). “*Tres ensayos para una teoría sexual*”. Madrid: Alianza Editorial.
- Fromm, E. (1998). *Anatomía de la destructividad humana*. España: Siglo XXI.
- Fuller, M. (2009). *La mujer en el siglo XIX*. Valencia: Editorial Letra Capital.
- Fuller, N. (2012). Repensando el machismo latinoamericano. *Masculinities and Social Change*, 1 (2), 114-133.
- Giddens, A. (1994). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Polity Press.
- Gilligan, J. (1996). *Violencia*. Estados Unidos: Hardcover.

- Gómez, P., y Tebaldi, L. (1998). Cambios en el ideal del yo femenino adolescente a fin de siglo. *Revista de psicoanálisis*, 55(3), 569-583.
- Green, A. (1996). *La metapsicología revisitada*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Gutiérrez, M. (2008). *Los misterios de Norah*. Recuperado de: [www.larepublica.pe/17-02-2008/Los-misterios-de-norah](http://www.larepublica.pe/17-02-2008/Los-misterios-de-norah)
- Heimann, P. (2000) Nota sobre la teoría de los instintos de vida y muerte. En: *Desarrollos en Psicoanálisis*. Edit. Lumen: Buenos Aires
- Henríquez, N. (2006). *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado en el Perú*. Lima: Editorial Concytec.
- Henríquez, N. (2014). Vida cotidiana en tiempos de guerra y de reparaciones en el Perú. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 6 (11), 1-13.
- Herrera, L. (1995). ¿Omnipotencia o poder? *Revista Ideele*.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2013). *Encuesta Demográfica y de Salud Familiar – ENDES*. Recuperado de: [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1151/](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1151/)
- Kaplan, L. (1986). *La adolescencia: el adiós a la infancia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Kelman, H. (1983). Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial. En: Torregrosa, J., y Sarabia, B. (Eds). *Perspectivas y contextos de la psicología social*. Barcelona: Editorial Hispano Europeo S. A.
- Kelman y Hamilton (1990). *Crímenes de obediencia. Los límites de la autoridad y la responsabilidad*. Edit. Planeta: Buenos Aires

- Kernberg, O. (1978). *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Kirk, R. (1993). *Grabado en piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Klein, M. (1946). Notas sobre algunos mecanismos esquizoides. En: *Desarrollos en Psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Hormé.
- Krehoff, B. (2006). *La ideología de Sendero*. Recuperado de: [http://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/307\\_digitalizacion.pdf](http://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/articulos/307_digitalizacion.pdf)
- Lacán, J. (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. México: S. XXI.
- Laplanche & Pontalis (1974) *Diccionario del Psicoanálisis*, Madrid: Edit. Labor
- León, S. (2013). *El lugar del padre: Freud, Lacán y Winnicott*. Santiago de Chile: RiL Editores.
- Levinton, N. (2000). *El superyo femenino. La moral en las mujeres*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Lindsey, C. (2000). *Las mujeres y la guerra*. Recuperado de: <https://www.icrc.org/spa/resources/documents/misc/5tdp9q.htm>
- Mannarelli, M. (2001). Sexualidad y cultura pública. Los poderes domésticos y el desarrollo de la ciudadanía. En: López, S. y otros. *Estudios culturales: Discursos, poderes y pulsaciones*. Lima: PUCP – UP – IEP.
- Mendoza, A. (1992). Una mirada sobre el Perú de hoy. En: *Reflexiones sobre la violencia*. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis

- Mannarelli, M. (2003). La domesticación de la sexualidad en las sociedades jerárquicas. En: Blanco, F., Araujo, K., e Ibarra, C. *Sexualidades y sociedades contemporáneas*. Santiago de Chile: Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Mannarelli, M. (2004). Sobre la historia de lo público y lo privado en el Perú desde una perspectiva feminista. *Revista Iberoamericana*, 60(206), 141-156.
- Mannarelli, M. (2008). El control de la sexualidad en el área rural del Perú. A propósito de la salud, la educación y el cuerpo de las mujeres. Recuperado de: [http://www.cepes.org.pe/pdf/mannarelli\\_control\\_sexualidad\\_area\\_rural.doc](http://www.cepes.org.pe/pdf/mannarelli_control_sexualidad_area_rural.doc)
- Manrique, N. (2002). *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú 1980-1996*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Montagne, E. (1990) Odiar sin culpa: una reflexión psicoanalítica sobre los afectos y su relación con la violencia. En: *Reflexiones sobre la violencia*. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis
- Muuss, R. (1976). *Teorías de la adolescencia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Neira, E., y Ruiz Bravo, P. (2001). Enfrentados al patrón: una aproximación al estudio de las masculinidades en el medio rural peruano. En: *Estudios Culturales: Discursos, poderes y pulsiones*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- Partido Comunista Peruano (2000). Discurso del Partido Comunista del Perú. Recuperado de: [www.solrojo.org](http://www.solrojo.org)
- Peña, S. (1994). Intento de comprensión psicoanalítica de la agresión. En: *Reflexiones sobre la violencia*. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis
- Pines, D. (1991). Uso inconsciente del cuerpo en la mujer. *Cuadernos de psicoanálisis*, XXIX (3-4), 119-138.

- Aulagnier, P. (1977). *La violencia de la interpretación*. España: Amorrortu
- Portocarrero, G. (1998). *Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Puget, J. (1988). *Violencia de estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Lumen.
- Rénique, J. (2003). *La voluntad encarcelada: Las 'luminosas trincheras de combate' de Sendero Luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Ruiz Bravo, P. (2001). *Sub-versiones masculinas. Imágenes del varón en la narrativa joven*. Perú: Flora Tristán.
- Roncagliolo, S. (2007). *La cuarta espada: La historia de Abimael Guzmán y Sendero Luminoso*. España: Editorial Debate.
- Rosemberg Seifer, F. (1999). *Las formas que toma la violencia en el mundo contemporáneo*. En Frente al silencio. México: ILEF
- Rosolato, G. (2004). *El sacrificio, estudio psicoanalítico*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión SAIC.
- Sara-Lafosse, V. (1995). *Familias peruanas y paternidad ausente. Aproximación sociológica en el Perú frente al siglo XXI*. Lima: Fondo editorial de la PUCP.
- Stevens, E. (1974). El marianismo: la otra cara del machismo en América Latina. *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias humanas*, vol. 10, 1 (55), 17-24
- Tanaka, M. (2016). *Violencia de género*. Recuperado de: <http://larepublica.pe/impres/opinion/789985-violencia-de-genero>
- Trowell, J., y Etchegoyen, A. (2002). *La importancia de los padres. Una re-evaluación psicoanalítica*. Gran Bretaña: Brunner-Routledge.

Ugaz, P. (2009). *Abimael Guzmán escribe su autobiografía*. Recuperado de:  
<http://www.pe.terra.com/terramagazine/interna/0,,OI3969395-EI8868,00.html>

Ons, S. (2009) *Violencias. Buenos Aires: Paidós*

Winnicott, D. (1941). La observación de niños en una situación fija. En: *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis*, Buenos Aires: LAIA.